

Sumptibus ac typis B. HERDER, Typographi editoris pontificii,
Friburgi Brisgoviae, prodit:

CURSUS PHILOSOPHICUS.

IN USUM SCHOLARUM.

AUCTORIBUS

PLURIBUS PHILOSOPHIAE PROFESSORIBUS

IN COLLEGIIS EXAETENSI ET STONYHURSTENSI S. J.

Sex parvis voluminibus totus hic philosophiae cursus erit absolutus.

Hi tomi iam prodierunt:

Logica. In usum scholarum. Auctore **Carolo Frick** S. J.
Cum approbatione Rev^mi Archiep. Friburg. 8°. (VIII et
296 p.) *M.* 2.60 = *Fr.* 3.25; cum dorso corio religato
M. 3.80 = *Fr.* 4.75.

„Ce manuel de logique fait partie de la même collection que la philosophie morale du Père Cathrein dont nous avons parlé dans notre dernière livraison; le format de l'ouvrage, l'impression et la méthode sont les mêmes. Le style est également simple, concis, visant plutôt à l'exactitude et à la clarté qu'à l'élégance. En général, l'auteur reproduit la doctrine des anciens et de Saint Thomas, surtout dans la dialectique. . . En résumé, la logique du R. P. Frick est un bon manuel, parfaitement adapté aux besoins de l'enseignement de la philosophie dans les séminaires et les lycées catholiques.“

(Revue de la Suisse Catholique. Fribourg 1893. No. 11.)

Ontologia sive Metaphysica generalis. In usum scholarum. Auctore **Carolo Frick** S. J. Cum approbatione Rev^mi Archiep. Friburg. 8°. (VIII et 204 p.) *M.* 2 = *Fr.* 2.50; cum dorso corio religato *M.* 3.20 = *Fr.* 4.

„ . . . While not a large work, it would be untrue to describe it as a compendium. It is in reality a full text *in usum scholarum*, in which the subject and its main divisions are clearly laid out, the definitions carefully constructed and adequately explained, the proofs forcibly and succinctly worked out, the objections stated with point, and answered tersely, but without the irritating defect of meagreness. In bulk the work is somewhat shorter than the corresponding treatises of Palmieri or Zigliara, but longer than those of Tongiorgi or Liberatore. The treatment is characterised throughout by admirable precision and useful references to the other volumes of the series. There is a freshness in the treatment of the most familiar topics which is very gratifying, and not a page but what is adorned with some novel turn in the exposition,

or some hitherto unnoticed connection of ideas. The whole comes living and vigorous from the mind of a clear and subtle thinker, who in the most abstruse portions of metaphysics finds himself the most completely at home. The texture of thought is undoubtedly close, fine, and strong, such as will demand further explanation of the professor, not indeed that he may introduce new matter, but rather open out the full meaning of a studiously careful text. In the details of his subject, the author has shown an experienced discrimination both as regards the choice of matter and the manner of its treatment. . . ."

(Dublin Review. London 1894. No. 229.)

Philosophia naturalis. In usum scholarum. Auctore **Henr. Haan S. J.** Cum approbatione Revm̃i Archiep. Friburg. 8º. (VIII et 220 p.) *M.* 2 = *Fr.* 2.50; cum dorso corio religato *M.* 3.20 = *Fr.* 4.

„Comprende este tratado las principales cuestiones filosóficas de Cosmología, expuestas algunas con notable extensión. Combinando la experiencia y los eternos principios de la razón según la naturaleza del asunto, y usando en la exposición de la doctrina el método de las escuelas, discurre su autor con acierto y profundidad acerca de las propiedades de los cuerpos, de su actividad, de las leyes de la Naturaleza, etc.; y como corolario de esto último demuestra en un capítulo extenso, y con abundancia de pruebas, la posibilidad y existencia de los milagros, combatidos bajo formas distintas, con sectaria insistencia, por los corifeos de la impiedad. Examina después la naturaleza de la vida, cuestión difícil y cuya trascendental importancia nadie desconoce en nuestros días, en que el materialismo se empeña en prescindir completamente para la explicación de los fenómenos vitales de otro principio que no sea el material; termina la Psicología con una breve exposición de la teoría evolucionista, demostrando la falta de fundamento, y considerándole como invención quimérica en oposición con la razón y la experiencia. . . ."

(La Ciudad de Dios. Madrid 1894. No. 5.)

Psychologia rationalis sive philosophia de anima humana. In usum scholarum. Auctore **Bern. Boedder S. J.** Cum approbatione Revm̃i Archiep. Friburg. 8º. (XVIII et 344 p.)

Philosophia moralis. In usum scholarum. Auctore **Victore Cathrein S. J.** Cum approbatione Revm̃i Archiep. Friburg. 8º. (X et 396 p.) *M.* 3.50 = *Fr.* 4.40; cum dorso corio religato *M.* 4.70 = *Fr.* 5.90.

„... En este libro que hoy anunciamos al público se tratan cuestiones candentes y de verdadera importancia. . . . Otro de los puntos, nuevo en esta clase de obras, que examina el docto Padre jesuita al tratar de la constitución de la sociedad civil, es la emancipación de la mujer. Esta cuestión, de igual actualidad y de gran transcendencia también, la trata el autor con gran elevación, demostrando que las libertades y derechos que se reclaman son gravísimo, casi insuperable obstáculo, para que la mujer cumpla en el hogar doméstico con los honrosos y altísimos deberes de qué en ningún caso puede prescindir.“

(La Ciudad de Dios. Madrid, Vol. XXXIII, 1893. No. 2.)

Ultima pars: **Theologia naturalis.** Auctore **B. Boedder S. J.**, brevi sequetur.

CURSUS PHILOSOPHICUS.

IN USUM SCHOLARUM.

AUCTORIBUS

PLURIBUS PHILOSOPHIAE PROFESSORIBUS

IN COLLEGIIS EXAETENSI ET STONYHURSTENSI S. J.

PSYCHOLOGIA RATIONALIS.

FRIBURGI BRISGOVIAE.
SUMPTIBUS HERDER,
TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII.
MDCCCXCIV.

EIUSDEM LIBRARIAE AEDES SUNT VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII
ATQUE IN URBE S. LUDOVICI AMERICANA.

PSYCHOLOGIA RATIONALIS

SIVE

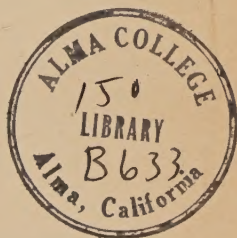
PHILOSOPHIA DE ANIMA HUMANA.

IN USUM SCHOLARUM.

AUCTORE

BERNARDO BOEDDER S. J.

CUM APPROBATIONE REVMI ARCHIEP. FRIBURG.



FRIBURGI BRISGOVIAE.

SUMPTIBUS HERDER,

TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII,

MDCCXCIV.

EIUSDEM LIBRARIAE AEDES SUNT VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII
ATQUE IN URBE S. LUDOVICI AMERICANA.

10111

Salvo iure proprietatis et translationis.

PRAEFATIO.

Hæc Psychologia pars est eius *Cursus philosophici*, cuius nuperrime publici iuris facta sunt quattuor hæc volumina: *Philosophia moralis* (auctore V. Cathrein), *Logica* (auctore C. Frick), *Ontologia* (eodem auctore), *Philosophia naturalis* (auctore H. Haan), ad quæ opera sæpe rettuli.

Quod spectat propositum operis mei, id potissimum egi, ut eas veritates psychológicas, quarum cognitio perfecta ad errores ætatis nostræ gravissimos evitandos et refellendos præprimis necessaria est, dictione facili exponerem, argumentis evidentibus demonstrarem, ab impugnationibus diligenter defenderem (cf. theses I. XII. XIII. XIX. XXX. XXXVI—XXXVIII. XL—XLVI).

Deinde dogmata complura psychologis S. Thomam sequentibus communia *arctius* inter se coaptare et ad captum æqualium nostrorum *distinctius* evolvere studui, *quam in iis, qui in promptu sunt*, libris usui scholarum destinatis *factum est*. Quo studio imprimis ductus sum, cum ea exararem, quæ scripsi de ordine et origine idearum intellectualium (p. 72—121), de habitudine iudicii practici ad electionem liberam (p. 214 sqq.), de habitudine animæ ad suas potentias (p. 243 sqq.), de habitudine animæ ad corpus (p. 283 sqq.).

Stonyhurst in Anglia, die 7. Aug. 1894.

Bernardus Boedder S. J.

INDEX SYNOPTICUS.

	Pag.
Praefatio	v
Tabula theseon	xiii
Introductio	1

Liber I.

De actibus et facultatibus animae humanae.

Caput I.

Dogmata fundamentalia.

Art. 1. Theoremata de distinctione facultatum animae . . .	6
Art. 2. Theoremata cosmologica de corpore vivo vegetali et animali	9

Caput II.

De sensu hominis.

Art. 1. Quaestiones praeliminares	12
Art. 2. De subiecto actus sentiendi	14
Art. 3. De ortu sensationis.	
Praenotandum	20
§ 1. Axiomata scholastica de cognitione	21
§ 2. De necessitate speciei sensibilis	23
§ 3. Qua ratione speciem sensibilem sequatur perceptio sensilis	26
Art. 4. De sensibus exterioribus.	
§ 1. Quid sensu exteriori directe repraesentetur	28
§ 2. De sede sensationis externae	34
§ 3. De numero sensuum exteriorum	36

	Pag.
Art. 5. De sensibus nostris interioribus.	
Praenotandum	38
§ 1. De sensu communi	39
§ 2. De phantasia sive imaginatione	41
§ 3. De vi cogitativa sive ratione particulari	45
§ 4. De memoria sensitiva	51
§ 5. Quomodo homo corpus suum primum sentiat ut suum	55

Caput III.

De intellectu humano.

Art. 1. De immaterialitate intellectus	59
Art. 2. De obiecto intellectus humani.	
Praenotanda	67
§ 1. Quam late pateat obiectum intellectus	68
§ 2. Quae sint obiecta intellectui humano proxime proportionata	72
§ 3. Qua perfectione intellectus humanus obiectum sibi proxime proportionatum exprimat	78
Art. 3. De modo, quo intellectus humanus obiecto sibi proxime proportionato primum unitur, quae est quaestio de origine primarum idearum intellectualium.	
Praenotandum	87
§ 1. Utrum anima sola natura sua sit determinata ad res corporeas intelligendas	88
§ 2. Utrum anima humana ad intelligendum determinetur vi idearum effectrice sibi insita	91
§ 3. Quomodo cognitio sensibilis ad intellectum determinandum concurrat	96
Art. 4. De conscientia sui ipsius animae intelligenti propria	107
Art. 5. Quomodo anima humana perveniat ad cognitionem claram substantiarum immaterialium	114
Art. 6. De modo, quo intellectus humanus obiectum sibi unitum apprehendit sive exprimit	118
Art. 7. De modo, quo anima iudicat de obiecto intellectu apprehenso.	
Praenotandum	121
§ 1. Utrum iudicium sit actus intellectus praesuppositive an formaliter	122
§ 2. Utrum omne iudicium hominis a simplici apprehensione obiecti realiter diversum sit	125

§ 3. Utrum in iudicio, prout est actus intellectus, habeatur actus assentiendi realiter distinctus ab actu apprehendendi	126
Art. 8. De intellectu ratiocinante	129
Art. 9. De memoria intellectiva et de associatione idearum	130
Art. 10. De actu intelligendi sub ratione verbi mentalis considerato.	
§ 1. Utrum anima in omni cognitione intellectiva gignat verbum	138
§ 2. Utrum verbum mentale prius cognoscatur quam obiectum, ad quod manifestandum illud formatur	141
Art. 11. De variis facultatis intelligendi denominationibus	144
Art. 12. Falsae de intellectu humano theoriae.	
Praenotandum	146
§ 1. De theoriis pure empiricis, imprimis de theoria H. Spencer	147
§ 2. De empirismo intellectuali a Lockio elaborato	151
§ 3. De idealismo transcendentali Kantiano	152
§ 4. De traditionalismo	158
§ 5. De theoriis idearum innatarum	163
§ 6. De theoriis ontologismi	173

Caput IV.

De facultatibus appetitivis homini propriis.

Art. 1. De appetitu elicitu hominis in genere considerato	180
Art. 2. De utriusque appetitus eliciti divisione	187
Art. 3. Dogmata praecipua de utroque appetitu sensitivo	190
Art. 4. De voluntatis obiecto	193
Art. 5. De intellectus aliarumque facultatum influxu in modum, quo voluntas tendit in obiectum suum	196
Art. 6. Quousque voluntas subiaceat necessitati	199
Art. 7. De libertate indifferentiae sive arbitrii voluntati propria.	
§ 1. Quid sit libertas arbitrii, et qui sint adversarii eius	204
§ 2. Cur sola voluntas sit formaliter libera, intellectus autem radix libertatis	207
§ 3. Quid de indifferentia voluntatis liberae sit sentiendum	209
§ 4. Utrum exercitium libertatis arbitrii dici possit consistere in libera deliberatione <i>tantum</i>	212
§ 5. Utrum ad actum liberum praerequiratur iudicium practicum	214

	Pag.
§ 6. Quomodo demonstretur exsistentia libertatis arbitrii	218
§ 7. Quid respondendum sit ad difficultates contra libertatem arbitrii	228
§ 8. Quot actus formaliter liberi et specificè diversi circa certum obiectum exerceri possint	235
§ 9. Quo sensu homo sibi imperet intellectu, quo sensu voluntate, quos actus sibi imperare possit, et quomodo actus imperati se habeant ad actum imperantem	239

Caput V.

De potentiis et habitibus animae in genere consideratis.

Art. 1. De potentiis animae generice spectatis	243
Art. 2. De habitibus animae humanae in genere spectatis	253

Liber II.

De natura humana.

Caput I.

De principio naturae humanae in specie consideratae sive de anima ut principio primo vitae rationalis.

Art. 1. De simplicitate animae humanae	256
Art. 2. De spiritualitate animae humanae	265
Art. 3. De immortalitate animae humanae.	
§ 1. Utrum anima humana sit incorruptibilis	268
§ 2. Utrum anima humana ab ulla creatura possit annihilari	270
§ 3. Utrum Deus animas humanas in alteram vitam conservet	271
§ 4. Utrum futurum sit, ut ulla umquam anima annihiletur	273
§ 5. Utrum sibi repugnet alteram vitam aliquibus animabus esse miseriam aeternam	277
§ 6. Quid ad argumenta contra immortalitatem animae respondendum sit	278

Caput II.

De natura humana ex anima rationali et corpore constituta.

Praenotanda	282
Art. 1. Quomodo se habeat anima rationalis ad corpus, cui unitur.	
§ 1. De unitate animae humanae	283

	Pag.
§ 2. De modo quo anima rationalis corpori unitur . . .	289
§ 3. De sede animae humanae	302
Art. 2. De origine animae humanae et de naturali connexione inter originem eius et originem corporis humani.	
§ 1. Utrum necesse sit dicere animam humanam a Deo ex nihilo creari	306
§ 2. Quid ex origine vera animae humanae sequatur pro applicatione theoriae Darwinianae ad hominem . . .	313
§ 3. Quomodo origo animae humanae cohaereat cum ori- gine corporis.	
A. Utrum materia prima sit principium indivi- duationis animae	314
B. Utrum animae humanae multiplicentur secun- dum multiplicationem corporum	317
C. Utrum animae humanae praeexistant corpori- bus suis	319
D. Utrum admitti possit metempsychosis sive mi- gratio animae de uno corpore in aliud	322
E. Utrum vivificatio corporis incipiat a creatione animae rationalis	324
Art. 3. Quomodo natura humana ex anima rationali et corpore constituta se habeat ad personam humanam	326

Appendix ad psychologiam rationalem.

De spiritismo	334
<hr/>	
Index alphabeticus	337

TABULA THESEON.

	Pag.
I. Materia suis viribus sensationes humanas efficere nequit; unde necesse est principium primum internum, ex quo procedunt et quod anima sensitiva appellari solet, esse principium substantiale a materia omnino diversum	14
II. Actus sentiendi non est operatio animae solius, sed animae organismum corporeum informantis	17
III. Obiectum sensile facultati nostrae sentiendi unitur, quatenus haec motibus physicis et physiologicis ab obiecto perfectis intrinsecus determinatur ad obiecti similitudinem intentionalem in se efficiendam, quae similitudo recte appellatur species sensibilis	23
IV. Sensus eo ipso sentit, quod specie sensibili actuatus est	26
V. Sensu exteriori unoquoque specie sensibili rite actuato per se et primo apprehenditur qualitas sensibilis alicuius rei corporeae a sensu distinctae et energiae eius speciali correspondens	28
VI. Convenienter enumerantur quinque sensus exteriores	36
VII. Est in nobis sensus communis qui dicitur, i. e. facultas aliqua interior ab omnibus sensibus externis distincta, qua obiecta sensuum externorum sentiendo discernimus necnon ipsas sensationes externas sentimus	39
VIII. Phantasia sive imaginatio est facultas cognoscendi specialis tum a sensibus propriis tum a sensu communi tum ab intellectu omnino distinguenda	41
IX. Est in nobis vis cogitativa quae dicitur, i. e. sensus quidam interior, quo substantias corporeas ut haec individua directe apprehendimus	45
X. Memoria qua praeteritum ut praeteritum directe cognoscimus, est sensus specialis interior, memoria sensitiva quae dicitur, facultas cognoscendi a sensu communi, phantasia et vi cogitativa distincta	51
XI. Homo corpus suum ut suum primum non percipit operatione sensus cuiusdam interioris omnem sensationem externam antecedente, id quod modernis quibusdam placuit; sed vi cogitativa	

	Pag.
ad id percipiendum determinata per phantasmata quae oriuntur, cum sensus communis sensationes tactus mutua partium corporis actione causatas in unum colligit	55
XII. Cognitiones intellectuales non sunt actus organismi sensitivi ex anima cognoscente et materia corporea compositi, sed actus animae cognoscentis solius; unde intellectus humanus dicendus est facultas inorganica	59
XIII. Obiectum formale intellectus humani per se spectati est ratio entis abstractissime sumpta (sive quidditas maxime indeterminata); obiecta autem materialia eius esse possunt entia quaelibet, dummodo ei rite proponantur; quare positivismus aetatis nostrae psychologo omnino improbandus est	68
XIV. Intellectus humanus rationem entis sive quidditatem, quae est obiectum eius formale, primum et directe non apprehendit nisi in rebus corporeis sensibilitate externa et interna perceptis	72
XV. Homo res sensu perceptas secundum esse earum individuale qua individuale directe non intelligit, sed indirecte tantum per naturalem aliquam ad actus phantasiae et vis cogitativae attentionem; attamen directe easdem res individuales, quas sensu percipit, intellectu apprehendit sub rationibus potentialiter universalibus, idque ita ut a rationibus magis communibus procedat ad rationes minus communes	78
XVI. Intelligendi facultas humana qua facultas certum aliquod obiectum modo immateriali percipiendi sive vitaliter repraesentandi est per se quasi tabula rasa; unde eo sensu accepta recte dicitur facultas passiva sive receptiva (intellectus possibilis)	88
XVII. Anima humana sibi naturaliter insitum habet intellectum agentem sive vim spiritualem se ipsam, quatenus est intellectualiter perceptiva, determinandi ad intelligendas res corporeas, quas phantasia organice repraesentat	91
XVIII. Propter naturalem phantasmatum hominis ad virtutem intellectus agentis ordinem illa cum hoc ad species intelligibiles efficiendas quodammodo instrumentaliter concurrunt, quatenus sunt intellectus agentis 'materia circa quam' et quasi exemplaria effectum eius obiective determinantia	96
XIX. Anima humana se ut principium cogitandi non cognoscit intuitu essentiae suae secundum se consideratae, neque ex cogitatione sua ratiocinando exsistentiam suam infert, sed actum cognitionis suae intellectualis simul cum obiecto eius percipiens in eo sine discursu se ut principium eius apprehendit, ad quam apprehensionem per solam essentiam suam disposita est; quare dictum illud modernum: „Nulla res simul subiectum et obiectum cogitationis esse potest“, tamquam falsum reiiciendum est	107

XX. In statu huius vitae sibi connaturali anima humana naturam suam et naturam aliarum substantiarum immaterialium clare non cognoscit nisi per ratiocinium vel per fidem; quo fit ut conceptus, quibus eas substantias clare exprimit, sint conceptus abstractivi, analogici, negativo-positivi 114

XXI. Intellectus humanus eo ipso intelligit, quod specie intelligibili perfecte actuatus est; aliis verbis: species intelligibilis impressa a specie intelligibili expressa realiter non differt; quamquam concedendum est illam ab hac virtualiter distingui 118

XXII. Iudicium formaliter spectatum est actus intellectus 122

XXIII. Iudicium sensu stricto acceptum consistit in actu, quo intellectus formam aliquam sibi innotescentem explicite apprehendit ut certae rei convenientem aut ab ea discrepantem 126

XXIV. In homine non est memoria intellectiva tamquam facultas immaterialis a facultate intelligendi diversa; sed haec ipsa intelligendi facultas recte dicitur memoria, quatenus 1. ideas rerum intellectuales acquisitas habitualiter conservat, et 2. actus suos antea positos recognoscit necnon per quandam in memoriam sensitivam reflexionem indirecte cognoscit obiecta particularia praeterita qua talia 130

XXV. Anima humana, quoties naturaliter aliquid intelligit, in se gignit verbum mentale sive terminum realem, spiritualem, quo quasi instrumento sibi ipsi manifestat aliquid veri ut a se cognitum 138

XXVI. Verbum mentale non est id quod anima primum intelligit, sed verbo formato immediate apprehendit obiectum eius 141

XXVII. Neque traditionalismi rigidi neque traditionalismi mitigati de origine et extensione idearum intellectualium hypothesis rationi consonat 158

XXVIII. Nullae in mente humana insunt ideae innatae sensu proprio acceptae; quae conclusio inde magnopere confirmatur, quod singulae theoriae celebriores idearum innatarum decursu aetatum ortae falsis de unione animae cum corpore opinionibus coniunguntur 163

XXIX. Doctrina variis ontologorum theoriis communis, menti humanae naturaliter insitum esse intuitum, quo aliquid Deo exclusive proprium apprehendat, a vero quam maxime abhorret 173

XXX. Praeter appetitum naturalem, qui in omnibus facultatibus quibus homo agit se manifestat, ei proprius est duplex appetitus elicitus siue animalis qui dicitur, appetitus rationalis siue voluntas et appetitus sensitivus; qui duo appetitus constituunt genus facultatum diversum ab omnibus aliis facultatibus hominis, inter se autem ita specificè differunt, ut appetitus rationalis sit facultas immaterialis, appetitus sensitivus facultas organica 180

	Pag.
XXXI. Homo actu voluntatis prosecutivo tendere nequit nisi in id, quod aut ut <i>simpliciter</i> aut ut <i>secundum quid</i> sibi bonum intellectu apprehendit	193
XXXII. Sicut nulla facultas organica, ita ne intellectus quidem per modum causae efficientis in voluntatem influit; nihilominus voluntas dicenda est moveri ab intellectu, quatenus hic obiectum voluntatis praesentat, et ab appetitu sensitivo, quatenus hic motu passionis suae in motum, quo obiectum voluntatis per intellectum praesentatur, indirecte influere necnon voluntatem ipsam indirecte impedire potest, quominus haec motu sibi conaturali se moveat	196
XXXIII. Homo nihil necessario vult necessitate <i>coactionis</i> sensu stricto acceptae; multa necessario vult necessitate <i>suppositionis</i> sive <i>finis</i> ; beatitudinem qua talem necessario vult necessitate <i>naturali</i> , non quidem <i>exercitii</i> , attamen <i>specificationis</i>	199
XXXIV. Libertas arbitrii minus apte defenditur ab iis, qui cum Leibniz dicunt: „Electio voluntatis liberae infallibiliter fertur in illud, quod intellectu ut melius apprehenditur“, etiamsi addant voluntatem esse liberam ad considerata motiva ab intellectu proposita, quae ad volendum impellant	212
XXXV. Electio libera iudicio practico non determinatur, sed potius iudicium practicum determinat	214
XXXVI. Homo, conscientia et sensu communi hominum teste, libero utitur arbitrio, quoties deliberat et deliberate agit	218
XXXVII. Usus libertatis arbitrii homini in huius vitae statu naturali necessitate convenit, quoties cum sufficienti rationis advertentia apud se decernit certum obiectum secundum eius existentiam actualem vel possibilem intellectu apprehensum ut finem prosequi	222
XXXVIII. Ex conclusionibus manifesto falsis, quae iis, qui libertatem arbitrii negant, logica necessitate admittendae sunt, evidenter patet hominem libero praeditum esse arbitrio	226
XXXIX. Essentia animae non est potentia eius; etenim potentiae agendi animae ut principio primo insitae eo ipso, quod sunt potentiae ad actus animae internos eique accidentales ordinabiles, formaliter saltem non sunt idem atque ipsa animae essentia et qua principia proxima actuum vitalium ab ea non solum formaliter, sed etiam realiter differunt	243
XL. Anima humana non est formaliter extensa	256
XLI. Anima humana non est realiter composita ex actu et potentia substantiali (forma et materia)	261
XLII. Anima humana est substantia spiritualis	265
XLIII. Anima humana est substantia prorsus incorruptibilis	268

XLIV. Anima humana a nulla creatura annihilari potest .	Pag. 270
XLV. Animae humanae post mortem corporum a Deo in alteram vitam conservantur	271
XLVI. Beatitudo animarum iustarum erit aeterna, neque ulla est ratio, ob quam probabile sit ullam umquam animam humanam a Deo annihilatum iri	273
XLVII. In homine una tantum est anima, quae est vegetativa, sensitiva, rationalis	283
XLVIII. Anima rationalis est forma substantialis corporis humani unica	289
XLIX. Anima humana est in toto corpore et tota in parte eius qualibet	302
L. Anima humana neque est aliquid substantiae divinae neque de materiae potentialitate educitur neque ab anima parentis procedit neque illuminatione animalis humani generati a Deo efficitur neque vi creatrice parentibus generantibus divinitus communicata oritur; sed unaquaeque anima humana a Deo ex nihilo creatur	306
LI. Quamquam anima hominis individui sua propria entitate a Deo immediate creata formaliter individua vel singularis est, tamen materia prima signata sive materia prima individualis corporis eius dicenda est principium individuationis animae .	314
LII. Animae humanae non sunt creatae ante corpora, sed simul creantur, cum corporibus infunduntur	319
LIII. In puris hominibus ex animae rationalis singularis cum materia individuali ei proportionata unione non solum una natura humana resultat, sed etiam una persona humana, quae usque ad mortem hominis perseverat eo ipso, quod non interrumpitur materiae corporis humani per animam specificatio .	326

Errata.

- Pag. 126 lin. 19 a fine: „strictum“ corrige „stricto“.
- Pag. 134 lin. 8 ab initio *deest* num. margin. „241“.
- Pag. 134 lin. 9 et 10 a fine: „zi“ et „μα“ corrige „zi“ et „μα“.
- Pag. 293 lin. 14 a fine: „mutuum“ corrige „mutuam“.
- Pag. 294 lin. 16 ab initio: „probatum“ corrige „probatam“.
- Pag. 306 lin. 16 ab initio: „quattuor“ corrige „quinque“.
-



Introductio.

1. **I. Quid sit psychologia.** Psychologia vi nominis (ψυχή — λόγος) est ratiocinatio vel disputatio de anima. Secundum vero usum loquendi psychologia est philosophia de anima. Itaque cum philosophia sit „*scientia rerum per causas ultimas naturali lumine comparata*“ (Frick, Logica, Prolegomena p. 1), psychologia est scientia animae per causas eius ultimas naturali lumine comparata.

Qua significatione psychologiae supposita nomen eius, prout per metonymiam ad expositionem philosophicae de anima scientiae significandam extenditur, apud alios latius, apud alios strictius accipitur.

2. Etenim anima intelligitur primum principium internum vitae substantiae viventis corporeae cuiuslibet. Ad quod attendentes nonnulli psychologiae tribuunt philosophicam de omni anima doctrinam.

Quae psychologiae notio etymologiae nominis eius optime quidem respondet, sed hoc habet incommodum, quod ea supposita in psychologia tractandum est de rebus, quae ordinem corporeum nullatenus excedunt et consequenter ad philosophiam de corpore naturali pertinent. Revera enim animae beluinae et animae vegetales non sunt nisi formae corporales, i. e. principia activa materiae quam informant quodammodo totaliter immersa, ita ut absque ea neque agere neque esse possint. (Cf. S. Thom., S. th. 1, q. 75, a. 3; Contra gent. lib. 2, cap. 82; Quaest. disp. pot. q. 3, a. 11, c., ad 7 et ad 11.)

Verum quidem est etiam animam humanam rationalem esse vere et proprie corporis humani formam. Sed ut de cursu nostri de ea tractatus apparebit, ipsa est incompara-

biliter plus quam mera forma, quae cum materia substantiam organismi humani constituat; habet enim aliquod esse sibi proprium spirituale, vi cuius etiam absque materia in se subsistere et agere possit.

3. II. Quid intelligatur *psychologia rationalis*. Ob rationem modo datam ad eos accedimus, qui philosophicam in naturam animae humanae inquisitionem separant ab ea, quae de viventibus homine inferioribus habetur. Porro eandem inquisitionem appellamus *psychologiam rationalem*, quo nomine distinguatur non solum ut philosophia de anima rationali a philosophia de animabus irrationalibus, sed etiam ut disciplina vere philosophica a psychologia hominis pure empirica, quae in phaenomenis psychicis enumerandis, describendis, classificandis versatur et potius est tractatus propaedeuticus ad psychologiam quam psychologia.

Ex iis, quae diximus, haec intelligitur psychologiae rationalis definitio:

Psychologia rationalis est disciplina philosophica, quae ab operationibus vitalibus hominis experientia et inquisitione scientifica notis ad naturam sive essentiam primi earum principii interni, quod anima humana appellari solet, detegendam et declarandam progreditur.

4. Cuius definitionis sensus ut pateat, animadvertendum est operationes vitales eas esse, quibus se manifestat ens vivens *qua vivens*. Communiter autem ea entia vivere dicuntur, quae se ipsa movent, quatenus, ut recte observat Suaresius (De anima lib. 1, cap. 4, n. 12), „se ipsa movere *per se* postulant, ita ut ad illorum perfectionem hoc *per se* pertineat, et tunc censeantur esse in proprio ac perfecto statu, quando actu sunt in connaturali operatione, qua se ipsa movent“.

5. Motus autem sui in viventibus, qui etiam actio immanens audit, non solum intelligitur sui mutatio sive secundum qualitatem sive secundum quantitatem sive secundum locum, sed sensu latiori sumitur pro omni operatione, qua ens vivens aut aliquid in se efficiendo se perficit aut perfectionem aliquam in ipso iam existentem respectu certi obiecti aut respectu sui ipsius sine efficientia alicuius novae realitatis physicae quodammodo *exhibet*. Ut rem exemplis declarem: omnia viventia huius mundi aliquid in se efficiendo se per-

ficiunt, quatenus se nutriendo corpus suum evolvunt vel reficiunt. Animalia autem (homines et bruta) perfectionem in ipsis existentem respectu certi obiecti a se distincti quodammodo *exhibent*, quatenus res corporeas sensiliter percipiunt et appetunt. Hoc idem homines faciunt, quatenus res intelligunt et rationaliter volunt. Homo praeterea perfectionem aliquam, quae actu in ipso est, respectu sui ipsius quodammodo *exhibet*, quatenus intelligit se intelligere et vult operationes facultatum suarum. (Cf. *S. Thom.*, Quaest. disp. ver. q. 8, a. 6, c.; *S. th.* 1, q. 18, a. 3 ad 1; q. 81, a. 1, c.) Exempla, quae attuli, non solum actionem immanentem illustrant, sed etiam tres species supremas vitae huius mundi innuunt, quae vulgo appellari solent vita vegetativa, vita sensitiva, vita intellectiva.

6. Ut in philosophia naturali ostenditur, ex tribus illis vitis in plantis sola vita vegetativa invenitur, in brutis vegetativa et sensitiva tantum (cf. *Haan*, *Philos. nat.* n. 141—145. 161—168. 179—212). Conscientia autem et experientia teste homo omnes tres vitas in se unit.

Itaque psychologiae est operationes huius triplicis vitae, qua homo gaudet, considerare, comparare, facultates vitales, quae iis operationibus se manifestant, declarare et his consideratis statuere, quid de natura animae sive principii primi, vi cuius homo illam vitam agit, sit dicendum, utrum scilicet illud principium sit accidentale quid an substantiale, utrum unum an multa, utrum corporeum an incorporeum, quae sint eius proprietates, quae origo, quae duratio, qui finis, quae ad corpus humanum habitudo. Ex his intelligitur,

7. III. Quae sit psychologiae rationalis divisio. Etenim cum natura intellectus nostri ita se habeat, ut in rebus existentibus ea, quae in ordine reali sunt posteriora, prius cognoscat quam ea, quae realiter sunt priora, primum nobis considerandae sunt operationes sive actus, quibus homo qua homo vivus se manifestat, videndumque, quae principia proxima agendi sive facultates ad eos actus explicandos homini tribuendae sint. Actus autem et facultates vitales hominis, licet non omnes soli animae insint ut subiecto, tamen quia omnes animam habent principium, sub hoc respectu recte dicuntur *actus et facultates animae humanae* (cf. *S. Thom.*,

S. th. 1, q. 77, a. 5 ad 1). De his igitur primum agendum est; dein ex iis ratiocinando naturam animae humanae indagare debemus. Ex quo patet psychologiam rationalem apte dividi in duos libros, quorum

Liber I. De actibus et facultatibus animae humanae,
Liber II. De natura humana agat.

8. IV. Qui sint psychologiae rationalis fontes. Fons primarius psychologiae nostrae est conscientia, quam habemus non solum factorum, quibus se manifestant duae vitae superiores, intellectiva et sensitiva, sed etiam effectuum, quos vita vegetativa pro variis suis statibus in utramque vitam superiorem exercet. Ut vero ea, quae ex conscientiae testimoniis legitime deducuntur, revera universaliter valeant, eiusmodi tantum conscientiae testimonia basis argumentandi sint oportet, quae ab omnibus hominibus sanae mentis qua talia agnosci soleant. Qua regula servata nihil contra conclusiones universales in conscientiae testimoniis nitentes afferri potest. Etenim ut altera Logicae parte ostenditur, neque ipsa facta conscientiae reflexione diligenti detecta neque conclusiones inde logice fluentes negari possunt, quin in scepticismum universalem intrinsecus absurdum incidamus (cf. *Frick*, Log. n. 267 sqq. 377 sqq.). Quam sint levia, quae moderni quidam contra psychologiam conscientiae factis superstructam proferant, videre poteris apud Maher (*Psychology* p. 20 sqq.).

9. V. Quae sit psychologiae rationalis dignitas et utilitas. Quanti sit rerum ad naturam animae humanae pertinentium diligens scrutatio, facile elucet tum ex obiecto (*Gegenstand*, *subject-matter*) scientiae psychologicae tum ex eius ad ceteras disciplinas philosophicas et theologicas relatione tum ex erroribus aetate nostra grassantibus. Etenim obiectum primum psychologiae rationalis est *homo secundum quod est imago Dei*. Est enim homo imago Dei propter animam rationalem. „Nam“, ut ait Angelicus, „cum in omnibus creaturis sit aliquis Dei similitudo, in sola creatura rationali invenitur similitudo Dei per modum *imaginationis*; in aliis autem creaturis per modum *vestigiis*. Id autem, in quo creatura rationalis excedit alias creaturas, est intellectus sive mens. Unde relinquitur, quod *nec in ipsa rationali creatura invenitur*

Dei imago nisi secundum mentem." (S. Thom., S. th. 1, q. 93, a. 6, c.; cf. ibid. a. 1. 2.)

Porro psychologus cum naturam actuum intellectuum pandit, ea quae logici de operationibus mentalibus tradunt, profundius explicat, sua de voluntatis libertate doctrina ethicae basin firmam substernit, dignitatem hominis tuendo ad cognitionem Dei philosophicam theologia naturali acquirendam viam parat. Accedit ad hanc multiplicem psychologiae rationalis utilitatem, quod ii, quibus in animo est theologiae dogmaticae aliquando operam dare, studio psychologico de intellectu et voluntate hominis maximopere iuvantur ad tractatus theologicos de Sanctissima Trinitate, de Anima Christi, de Gratia actuali rite intelligendos.

Denique psychologia rationalis nobis arma praebet, quibus veritates gravissimas libertatis, spiritualitatis, immortalitatis divinaeque originis animae humanae efficaciter defendamus ab impugnationibus deterministarum, fatalistarum, positivistarum et monistarum quorumlibet, sive systema eorum vocetur materialismus sive hylozoismus sive panpsychismus sive panlogismus sive pantheismus sive pessimismus sive nescio cuius rei ignotae evolutionismus universalis.

Liber I.

De actibus et facultatibus animae humanae.

Caput I.

Dogmata fundamentalia.

Art. 1.

Theoremata de distinctione facultatum animae.

10. Aetate recentiori fuerunt, quibus videretur animae humanae non esse tribuendas facultates sive potentias agendi. Eas enim statuere idem esse atque fingere animae coniuncta esse entia agentia plura, inter se pugnancia, ipsamque animam existimare otiosam similemque reginae, cuius ministri rem publicam gubernent. (Cf. *Maher*, Psychology p. 34 sqq.) Contra quos ostendemus, quare et quo sensu facultates animae sint distinguendae, qui sit huius distinctionis canon, quae sit divisio secundum hunc canonem facienda.

I. *Quare et quo sensu facultates animae sint distinguendae.* Nemo dubitare potest, quin homo vi animae suae ponat actus vitales essentialiter diversos, i. e. diversimode concipiendos et definiendos¹. Ita v. g. alia est essentia actus vitalis nutritionis, alia actus intelligendi, quo apprehendis, quid sit nutritio. Porro, quoniam usus communis loquendi fert, ut vox naturae pro voce essentiae ponatur, homo dicendus est ponere actus vitales naturaliter diversos. Actus autem vitales hominis naturaliter diversi ex eo tantum explicari possunt, quod homo

¹ Vocabula *essentiae* et *essentialiter* semper intelligo eo sensu, quo S. Thomas ea accipit. Ipse enim essentiam rei constanter intelligit id, quod in definitione rei ponitur. (Cf. S. th. 1, q. 3, a. 3, c.; q. 29, a. 2 ad 3; Compend. theol. c. 10; Quodlib. lib. 2, q. 2, a. 4; De ente et essentia c. 1. 2.)

vi animae suae valeat vitam suam eiusmodi actibus diversimode manifestare. Iam vero qui hoc concedit, idem asserit atque qui dicit hominem praeditum esse facultatibus sive potentiis animae naturaliter diversis. „Etenim“, ut ait Aquinas, „*potentia est nihil aliud quam quidam ordo ad actum*“ (De anima lib. 2, lect. 11). Itaque qui pluralitatem facultatum animae humanae ponit, *nisi inquisitione ulteriori plus invenerit*, eo ipso nihil aliud tenet nisi hoc, quod omnibus tenendum est: primum principium vitae hominis ita se habere, ut vi eiusdem homo vitaliter agere possit modis multis et diversis, et consequenter illud principium concipiendum esse tamquam radicem aptitudinum agendi multiplicium.

11. II. *Qui sit canon distinctionis facultatum.* Ex iis, quae diximus, facile apparet, secundum quam normam facultates animae enumerandae sint. Etenim cum facultas sit ordo sive aptitudo ad actum, tot sunt potentiae agendi animae, quot sunt in homine aptitudines ad vitaliter agendum secundum conceptum obiectivum diversae. Aptitudo autem ad aliquid dicit relationem quandam, ideoque eius natura ex eo, ad quod refertur, cognoscenda est, quia sine eo ne concipi quidem potest. Inde sequitur potentias animae diversas esse pro diversitate naturali actuum vitalium. Quo statuto cum actus vitalis et ipse denotet aliquid essentialiter relativum, quippe qui cogitari nequeat nisi ut spectans aliquam rem, eius natura ex ratione huius rei determinanda est. Neque tamen res, circa quam versatur actus aliquis, tota realitate sua in naturam eius influit, sed solum secundum eas notas, quae exprimunt respectum, sub quo actus circa rem versatur. Consequenter per rem, circa quam actus versatur, secundum has notas consideratam natura actus determinatur. Iam vero terminologia scholastica res, circa quam actus versatur, appellatur *obiectum eius materiale*, res autem praecise secundum eum respectum considerata, sub quo actus circa eum versatur, *obiectum eius formale* dicitur. Exemplo sit pomum aliquod. Circa id versari possunt nutritio, perceptio sensibilis, appetitio sensitiva, intellectio, volitio rationalis, locomotio tamquam circa obiectum suum materiale; sed secundum obiectum suum formale hi actus vitales multum inter se differunt, quia circa unum idemque pomum modis omnino diversis se habent. —

Itaque statuendus est hic canon: *Potentiae animae humanae distinguendae sunt secundum essentialem sive naturalem diversitatem actuum vitalium hominis et consequenter secundum essentialem sive naturalem diversitatem obiectorum formalium eorundem actuum.* Quem canonem tradit S. Thom., S. th. 1, q. 79, a. 3.

12. III. *Quae sit divisio primaria facultatum animae humanae.* Canone distinctionis facultatum statuto, si ipsos actus vitales hominis diligentius inspexerimus, facile nobis elucebit eos secundum obiecta sua formalia sive fines, in quos per se tendunt, ad quinque reduci genera. Etenim:

1. Homo actibus vitalibus vegetativis in id tendit, ut corpus ipsius bene valeat.

2. Homo actibus vitalibus sentiendi res materiales secundum earum in organis sensoriis impressiones organice repraesentat.

3. Homo actibus vitalibus intelligendi (notionibus, iudiciis, ratiociniis) res secundum esse earum obiectivum mentaliter exprimit.

4. Homo actibus vitalibus appetitionum perceptiones vel sensiles vel intellectuales vel utrasque sequentium in ea inclinatur, quae vel sensu vel intellectu vel utroque apprehendit ut sibi vel simpliciter vel secundum quid convenientia.

5. Homo membra sua movet, prout vel sensu vel intellectu vel utroque motum membrorum apprehendit appetitionibus suis convenientem.

13. Ad hos quinque fines omnes actus vitales hominis reducuntur. Ex quo patet quinque esse genera potentiarum animae easque, Aristotele et S. Thoma praeceuntibus, satis apte appellari: *vegetativum, sensitivum, intellectivum, appetitivum, locomotivum*¹.

Ex his quinque generibus nullum quidem psychologo est negligendum. Nihilominus in institutionibus psychologicis

¹ Ratio, cur sit unum summum genus appetitus elicit, licet duo sint summa genera cognitionis, a nobis reddetur in tractatu de facultatibus appetitivis (cf. thes. XXX).

usui scholarum accommodatis, quales sunt hae nostrae, ea quae ad potentias vegetativas pertinent, brevius licebit indicare potius quam exponere, quippe quae sub aspectu generico hominibus cum brutis perfectioribus communia sint et in philosophia naturali (cosmologia) tractentur. Quare haec tamquam theoremata cosmologica art. 2 succinctim perstringemus addentes ea, quibus declaratur, quousque viventibus homine inferioribus similes insint vires cognoscitivae (et ex consequenti appetitivae) atque homini. Ea vero, quae de locomotivo hominis dicenda sunt, cum sint paucissima, appetitivo facile iunguntur. Reliquum igitur est, ut theorematibus illis cosmologicis indicatis diligentius agamus de sensu, de intellectu, de appetitu hominis.

Nota. Praeter genera facultatum a nobis enumerata apud modernos affertur facultas quaedam sentiendi superior, quae cum vita intellectiva arcte connectatur (Gefühlsvermögen, Gemüth, the faculty of feelings), vi cuius homini convenient v. g. sentimenta religiosa, sentimenta boni et mali moralis, pulchri etc. Sed ea, quae huic facultati tribuuntur, ut ex iis, quae decursu tractatus nostri ostendemus, clare apparebit, nihil sunt nisi operationes appetitus rationalis appetitum sensitivum notabiliter afficientes. (Cf. *Jungmann*, Das Gemüth [ed. altera] p. 85 sqq. 147 sqq.)

Art. 2.

Theoremata cosmologica de corpore vivo vegetali et animali.

(Cf. *Haan*, Philos. nat., ad solidiorem horum theorematum notitiam acquirendam.)

14. I. *Omni corpori vivo inest anima vegetativa, quae intelligitur esse principium substantiale materia bruta eiusque viribus superius.*

Probatur ex eo, quod corpori vivo inest appetitus naturalis operandi ab appetitu naturali operandi materiae brutae proprio omnino diversus. Corpus enim vivum sibi elaborat organa, materiam elementarem per combinationes admodum complexas, pro variis organis suis vario modo, gradatim sibi assimilat, se nutriendo usque ad certum statum crescit, materiam sibi iam non convenientem nisu ab intrinsecus proveniente ex organis removet, assimilationibus novis organa detrita redintegrat et secundum

speciem servatur vi reproductionis. *Atqui* horum omnium nihil materiae brutae proprium est. *Ergo*, cum ex appetitu naturali diverso alicuius rei recte concludatur ad naturam sive substantiam eius diversam, negari nequit substantiam corporis vivi esse omnino diversam ab omni substantia materiae brutae; aliis verbis: corpori vivo inest principium substantiale a materia bruta eiusque viribus diversum, a quo habet unitatem essendi et agendi. Hoc autem principium esse superius quam principia, quibus materia bruta specificatur, ex eo liquido patet, quod corpus vivum materiam brutam sibi assimilat. (Cf. Op. c. n. 151 sqq.)

15. II. *Anima vegetativa a materia corporis vivi non solum ratione, sed realiter differt.*

Probatur ex eo, quod vita cessante manet materia. Etenim si non esset realis distinctio inter animam vegetativam et materiam corporis vivi, manente materia maneret anima, et consequenter mors non esset.

16. III. *Anima vegetativa est forma substantialis corporis vivi.*

Probatur ex eo, quod secundum theorema I. unitas operationis vitalis, quae se manifestat in modo, quo corpus vivum se qua unum ens naturale evolvit et servat, animam vegetativam habet principium. Nam quod partibus rei naturalis tribuit unitatem naturalem agendi, necesse est ei tribuat unitatem naturalem essendi, quia agere sequitur esse. *Atqui* anima vegetativa tribuit partibus eius rei naturalis, quam dicimus corpus vivum, unitatem naturalem agendi. *Ergo* ab anima vegetativa partibus corporis vivi est unitas naturalis essendi; aliis verbis: anima vegetativa materiae, quae in partibus corporis vivi invenitur, se ipsam ita communicat, ut eam determinet ad unum esse substantiale certae speciei. *Atqui* id quod materiae ita se communicat, ut eam ad unum esse substantiale determinet, est forma substantialis corporis ex ipso et materia resultantis. *Ergo* anima vegetativa est forma substantialis corporis vivi. (Cf. Op. c. n. 277 sqq.)

17. IV. *Non possunt plures formae substantiales simul informare eandem materiam.*

Probatur ex conceptu formae substantialis. Nam forma substantialis est id, cuius cum materia communicatione haec ut una substantia naturalis in certa specie completur. *Atqui* non potest una eademque materia simul compleri in duabus speciebus diversis, quia secus, quae contradictorie inter se opponuntur, de ea essent simul vera. *Ergo* non potest una eademque materia simul informari duabus formis substantialibus. (Cf. Op. c. n. 282 sqq.)

18. V. *Plantae non sentiunt.*

Probatur ex eo, quod se nullo modo produnt ut entia sentientia. Nam in plantis non solum desunt organa, quae iure habeantur sensoria, sed etiam nullus in iis observatur motus, qui non sufficienter explicetur vel ex impulsu virium externarum vel ex natura specifica vitae vegetalis singularum plantarum. Ergo . . . (Cf. Op. c. n. 161 sqq.)

19. VI. *Animalia bruta praedita sunt sentiendi facultate externa et interna.*

Probatur ex modo, quo bruta localiter se movent (vel saltem contrahunt et dilatant). Motus enim brutorum ita variat, ut perceptione sensili externa et interna supposita explicetur, ea non supposita nullo modo explicari possit. Accedit ad hoc, quod bruta perfectiora similibus praedita sunt organis sensoriis atque homo. — Quodsi aliquando dubium manet, utrum aliquod corpus vivum, in quo sensoria nostris similia non habentur, eos motus prodat, qui supponunt perceptionem sensilem, eo ipso dubium manet, utrum illud sit animal an planta. (Cf. Op. c. n. 179 sqq.)

20. VII. *Bruta carent intellectu.*

Probatur ex defectu eorum, quae ab ente sensitivo-intellectuali abesse non possunt. Etenim species entium sensitivo-intellectualium se manifestare debet ut pollens notionibus transcendentalibus et universalibus, ut libere eligens et varians tum fines agendi tum media ad fines, ut amatrix scientiae et inventrix artium, id quod historia generis humani luculenter ostendit. Atqui nulla brutorum species ita se manifestat. Ergo nulla est sensitivo-intellectualis. Cui conclusioni magnum accedit robur tum ex psychologia rationali tum ex theologia naturali. In tractatu enim de voluntate humana ostendemus esse connexionem essentialem inter intellectum et facultatem arbitrii liberi. In theologia autem naturali probatur Dei providentiam optimam et sapientissimam omnia regere. Iam vero his suppositis evidens fit bruta, si praedita essent intellectu, non minus esse personas anima spirituali praeditas et ad Deum cognoscendum et amandum aptas quam homines. Quo dato sibi prorsus repugnat Providentiam Divinam permittere, ut genus brutorum semper et ubique iis careat, quae naturam ad imaginem Dei factam decenter ornent. Bruta autem his carere luce meridiana clarius patet. (Cf. Op. c. n. 192 sqq.)

Caput II.

De sensu hominis.

Art. 1.

Quaestiones praeliminares.

21. I. *Quid nomine sensus intelligatur.* Sensus sive facultas sentiendi est nomen genericum earum animae potentiarum, quibus corpora vitaliter repraesentamus secundum eorum in certis organis sensoriis, quae dicuntur, impressionem vel praesentem vel praeteritam.

II. *Quae sit divisio sensus.* Sensus dividitur secundum obiectum suum formale in sensus externos et internos. Sensibus externis qualitates et quantitates corporeas repraesentamus. Sensibus vero internis phaenomena sensilia sensibus externis rationibus diversis repraesentata simul percipimus, percipiendo discernimus, eorumque similitudines habitualiter retinemus et sub certis condicionibus reproducimus. S. Thomas enumerat quinque sensus externos: visum, auditum, odoratum, gustum, tactum; et quattuor sensus internos: sensum communem, phantasiam, vim cogitativam, vim memorativam (cf. S. th. 1, q. 78, a. 3. 4). De qua enumeratione quid sentiendum sit, infra videbimus.

22. III. *Utrum repraesentatio sive perceptio sensilis dicenda sit cognitio.* S. Thomas: „Sentire“, inquit „est quoddam cognoscere“ (De anima lib. 3, lect. 7), idque homines plerique existimant verum esse. Nihilominus philosophis quibusdam Rosminum sequentibus visum est sensui *perceptionem* quidem tribuendam esse, *cognitionem* autem negandam. Hanc enim et activitatem involvere et obiectum proprie dictum respicere et in similitudine entis cognoscentis cum re percepta consistere; quae omnia de repraesentatione sensili dici non posse, quin ab intellectione *quantitative* tantum, non vero *qualitative* differre dicenda sit (cf. *Liberatore*, Inst. phil. II [ed. 1 formae novae], 201. 205 sq.). Quibus viris doctissimis omnino concedendum est inter intellectionem et perceptionem sensilem discrimen esse qualitativum, i. e. illam ab hac *specie* non solum *gradu* differre. Sed ex hoc nequaquam sequitur non esse rationem obiectivam, ob quam utrique nomen co-

gnitionis commune sit. Etiam vita vegetativa specie differt a vita sensitiva et haec specie differt a vita intellectiva; nihilominus haec tria eodem nomine vitae designantur, quia singulae constant serie actuum, quibus ens vivens de statu imperfectiori ad statum perfectiorem explicatione facultatum suarum paulatim progreditur (cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 18, a. 3, c. § „Ad cuius evidentiam“). Itaque, si intellectioni et perceptioni sensili aliqua ratio communis est, quae in his actibus vitalibus solis detegatur, nomen cognitionis utrique recte tribuitur, quo et horum actuum inter se similitudo et eorum ab omnibus aliis actibus vitalibus diversitas exprimitur. Iam vero negari nequit iis eiusmodi rationem communem esse. Nam intellectio et perceptio sensibilis sunt apprehensiones repraesentativae alicuius obiecti et ad appetitus eliciendos proxime ordinantur. Quorum neutrum de ulla alia operatione vitali dici potest. Recte igitur intelligendi et sentiendi actus nomine communi cognitionis ab omnibus aliis operationibus vitalibus distinguuntur.

23. Porro, licet verum sit, id quod Rosminiani dicunt, cognitionem esse activitatem, respicere obiectum proprie dictum, consistere in similitudine cum re percepta: haec omnia longe aliter de perceptione sensili quam de intellectione vera sunt, quare non tollunt discrimen essenziale inter hanc et illam. Etenim, ut suo loco demonstrabimus, perceptio sensibilis est actio intrinsecus pendens ab organo, intellectio e contrario actio ab organo intrinsecus independens; perceptio sensibilis obiectum repraesentat secundum eius in sensu impressionem, non sub ratione entis; intellectio ipsum esse obiectivum rei vel minus vel magis determinate exprimit; ex quo sequitur habitudinem actionis sentiendi ad obiectum, quod sentitur, et actionis intelligendi ad obiectum, quod intelligitur, esse valde diversam. Qua de re plura postea.

Nota. Aliquando nomen *sensationis* restringitur ad designandam passionem, quam subiectum sentiens, antequam sentiat, ab obiecto sensili experitur. Ita Sanseverino (*Dynamilogia* I, 421), qui ipsam cognitionem sensilem vocat *perceptionem*. Nos utroque nomine promiscue utemur ad ipsum actum sentiendi exprimendum. Quoties affectionem sensorii ab obiecto externo profectam significaturi sumus, nomina impressionis, motus, mutationis vel similia adhibebimus.

Art. 2.

De subiecto actus sentiendi.

Thesis I.

24. Materia suis viribus sensationes humanas efficere nequit; unde necesse est principium primum internum, ex quo procedunt et quod anima sensitiva appellari solet, esse principium substantiale a materia omnino diversum.

St. Q. 1. Materiam hoc loco intelligimus, quidquid nomine materiae brutae designari solet.

2. Adversarii nostri sunt materialistae, qui hominem considerant tamquam aggregatum variarum specierum materiae, cui vis cognoscendi potentialiter insita sit, ita tamen ut actuatio eius a modo dependeat, quo partes materiae combinentur et moveantur. Ita inter alios C. Vogt, L. Büchner, H. Czolbe, Ch. Wiener, E. Haeckel.

3. Ut de thesi nostra constet, sufficit probare sensationem non posse ex viribus materiae explicari. Quo probato intelligitur esse principium eius internum primum a materia omnino diversum; facile quoque patet illud principium non esse principium accidentale, sed pertinere ad genus substantiae, siquidem accidens non potest esse nisi principium secundarium a primo fluens.

4. Licet thesis nostra etiam de brutorum sensatione valeat, tamen de nostra evidentius demonstrari potest. Ex argumentis enim, quae afferemus, primum tantum ad sensationem brutorum applicabile est, siquidem arg. 2 et 3 nituntur in testimonio conscientiae nostrae intellectualis de sensatione nostra externa et interna. In brutis autem non est intellectus neque conscientia intellectualis.

25. Arg. 1. (*Ex obiecto formali sensationis.*)

Ut sensatio ex viribus materiae explicetur, aut ex viribus notis aut ex viribus ignotis eius explicanda est. *Atqui* neutrum fieri potest. *Ergo* . . .

Prob. min. pars 1. Sensatio non potest explicari ex viribus notis materiae. Actio, quae est extra ambitum obiecti formalis virium notarum materiae, aliis verbis: actio in qua se non manifestat ratio omnibus actionibus virium notarum materiae communis, ex his viribus explicari nequit.

Atqui sensatio est eiusmodi actio. *Ergo* nequit explicari ex viribus notis materiae.

Prob. min. ult. Ratio omnibus actionibus virium notarum materiae communis est efficientia motus vel mutationis rei corporeae. *Atqui* sensatio non est actio, cui insit efficientia, sed est actio vitalis rem corpoream repraesentans, *actio quodammodo stans in sensorio tamquam imago viva rei, quae sentitur.* *Ergo* sensatio est actio, in qua se non manifestat ratio omnibus actionibus virium notarum materiae communis.

Prob. min. pars 2. *Sensatio non potest explicari ex viribus ignotis materiae.* Qui sensationem ex viribus ignotis materiae explicat, has vires aut supponit modo essentialiter eodem agere atque vires notas, aut modo essentialiter diverso. *Atqui* sive unum sive alterum supponit, ea explicatio non valet. *Ergo* sensatio nequit explicari ex viribus ignotis materiae.

Prob. min. ult. Si supponit vires ignotas materiae agere modo essentialiter eodem atque vires notas, de iis valet, quod supra de viribus notis probatum est. Sin supponit eas modo essentialiter diverso agere, explicatio quam affert vitio gravi logico laborat; etenim ex modo agendi essentialiter diverso concludendum est ad ens agens essentialiter diversum; consequenter subiectum sentiens dicendum est non esse materia sola.

26. *Arg. 2. (Ex conscientia intellectuali, quae sensationem humanam comitatur.)*

Id quod in nobis sentit, sibi conscium est se uno actu repraesentare obiectum sensile secundum varias partes extensum. *Atqui talis* conscientia materiae inesse nequit. *Ergo* principium primum sentiendi nobis internum non est materia.

Prob. min. Ea conscientia manifesto non potest esse nisi in ente, in quo unum idemque diversis partibus suis inexistens revera simul repraesentat diversa; consequenter sibi repugnat eam haberi in re, quae diversas obiecti partes simul repraesentare nequeat, nisi quatenus per partes suas diversas repraesentat partes diversas obiecti. *Atqui* materia evidenter est eiusmodi res. *Ergo* . . .

27. *Arg. 3. (Ex intuitu intellectuali de imaginatione et memoria sensitiva testante.)*

Ea quae pueri vidimus vel aliis sensibus percepimus, viri ita imaginatione et memoria sensitiva interne reprodu-

cimus, ut nobis persuasum sit unum idemque in nobis esse principium, quod olim per organa visus vel aliorum sensuum haec vel illa perceperit et nunc imaginatione et memoria perceptionem illam quodammodo repetat. *Atqui* hoc unum idemque principium non potest esse materia, quia illa materia, in qua pueri impressiones sensiles percepimus, physiologis testibus, dudum cessavit esse pars organorum nostrorum.

28. *Obi. 1.* Sensatio ei rei tribuenda est, a qua sola pendet. *Atqui* a materia organismi sola pendet. Quamdiu enim haec bene se habet, sensatio bene procedit; quando vero turbatur, sensatio vel vitiatur vel omnino desinit.

Resp. Ex ratione ad *min. arg.* probandam allata sequitur quidem organa bene disposita requiri et sufficere, ut anima in organis et cum organis sentiat, sed ex ea non sequitur materiam organismi solam sentire. Ut hoc sequeretur, probandum esset materiam organismi posse ad sentiendum bene esse dispositam absque anima eam informante.

Obi. 2. Sensatio est actio extensa. *Atqui* actio extensa est a principio extenso, i. e. a materia. *Ergo* ...

Resp. Sensatio non est actio extensa *tantum*, sed etiam repraesentatio vitalis obiecti, quare ad eam non sufficit nisi principium extensum anima sensitiva vivificatum.

Obi. 3. Quod non est extensum, nequit naturaliter affici a corpore. *Atqui* conscientia teste principium primum sensationis humanae naturaliter afficitur a corpore. *Ergo* illud principium est extensum, consequenter materia.

Resp. Quod non est extensum neque forma rei extensae, a corpore naturaliter affici nequit, quod autem est forma rei extensae, licet in se non sit extensum, a corpore naturaliter affici potest, quia *qua forma* pertinet ad ordinem corporeum. Tale principium esse animam sensitivam ex thes. II. clare patebit.

Obi. 4. Materia artificiosius elaborata edit phaenomena, qualia homines numquam putaverant ea effici posse. *Ergo* fortasse ita elaborari potest, ut sentiat.

Resp. Materia eiusmodi quidem edit phaenomena intra ambitum obiecti sui formalis; non vero extra illum. Sensatio autem, ut ex arg. nostro 1 patet, est extra illum ambitum. (Cf. Kleutgen, Phil. schol. n. 699—701 incl.)

Obi. 5. Sicut cicatrices vulnerum, non obstante mutatione continua materiae corporis, in superficie huius post multos annos renovantur, ita actus sensuum interiorum in cerebro fortasse renovari possunt. *Atqui* hoc admissio non est necesse ad prin-

cipium a materia diversum confugere, quo explicemus nos viros imaginari et memorari, quae pueri vidimus vel audivimus. *Ergo* arg. 3, quo in hunc finem ad eiusmodi principium confugimus, non valet.

Resp. Dist. mai. . . . ita possunt actus sensuum interiorum in cerebro *secundum sui similitudines* fortasse renovari, prout fundantur in certa dispositione materiali illius organi. *Trans. mai.* . . . illi actus possunt in eo renovari, ita ut propter solam dispositionem materialem cerebri priori eius dispositioni similem sint actus eiusdem plane principii interni individualis atque primas perceptiones, *nego mai., contradist. min., nego cons.*

Explico resp. Dixi *Trans.* quod spectat renovationem dispositionis materialis organi secundum similitudinem dispositionis prioris. Revera enim neque cicatrices in superficie corporis neque illae dispositiones materiales sensorii interni in homine renovantur nisi sub influxu unius eiusdemque principii simplicis primi vitalis, id quod ex thes. II. et eius corollariis apparebit et lib. II. explicite demonstrabitur.

Sed arg. 3 in hoc non nititur, sed in eo potius, quod ut verum admittendum est id quod intuitu mentali de repraesentationibus phantasiae et memoriae nostrae sensitivae evidenter iudicamus. Iudicamus autem cum evidentia eas esse eiusdem plane principii interni individualis primarii, cuius erant primae perceptiones sensiles.

Thesis II.

29. Actus sentiendi non est operatio animae solius, sed animae organismum corporeum informantis.

St. Q. 1. Haec propositio statuitur contra nonnullos, qui spiritualitatem animae humanae nobiscum profitentur; sed eius cum corpore unionem minus recte explicantes animae soli tribuunt perceptionem sensilem. Quo ipso abeunt in opinionem errori materialistarum contrarie oppositam. Inter hos imprimis memorandi sunt Plato, Cartesius, Rosminus. Etiam Palmieri de hac re non satis accurate dixit. (Cf. eius *Inst. phil.* II, 279. 289.)

2. Doctrina tenore theseos nostrae expressa est S. Thomae, qui dicit omnes potentias partis sensitivae hominis esse in coniuncto (i. e. in corpore anima informato) ut in subiecto neque esse proprietates naturales solius animae (S. th. 1, q. 77, a. 8, c. et ad 2).

30. Pars I. Actus sentiendi non est operatio animae solius.

Probatur ex impressione ad perceptionem sensilem prae-requisita.

Experientia teste obiectis sensilibus sua actione nos afficientibus ad sensationem movemur. *Atqui* ea obiecta sua actione nequeunt solam animam afficere. *Ergo* id, vi cuius sumus subiecta sentientia, non est anima sola.

Prob. min. Ens, quod animam solam afficit, in ea aliquam perfectionem a materia independentem sive spirituales producit. *Atqui* id obiecta sensilia non possunt. *Ergo* non possunt animam solam afficere.

Prob. ult. min. Obiecta sensilia perfectionem spirituales neque formaliter neque eminenter continent. *Atqui* nullum ens potest in alio efficere (sive quod idem est, adaequate virtualiter in se continere [cf. *S. Thom.*, Quaest. disp. ver. q. 11, a. 2, c.]) perfectionem, quam neque formaliter neque eminenter in se continet, quia secus daret, quod non haberet. *Ergo* obiecta sensilia nequeunt in anima perfectionem spirituales efficere. (Cf. *Kleutgen*, Phil. schol. n. 776.)

31. Pars II. Actus sentiendi est actus animae organismum informantis.

Probatur ex thesi I. et parte I. thes. II. probatis.

Secundum thes. I. actus sentiendi non est in materia organismi, quatenus haec supponitur carere principio substantiali sentiendi ab ipsa realiter diverso, quod diximus animam sensitivam. Porro secundum part. I. thes. II. modo probatam idem actus non est in anima sola. Consequenter est in anima, prout haec cum materia est unum subiectum sentiens. *Atqui* nequit anima cum materia unum subiectum sentiens esse, nisi quatenus eam sui communicatione ita specificat, ut ei cum anima sit unum esse ad sentiendum naturaliter aptum, aliis verbis: quatenus est eius forma substantialis.

Coroll. 1. Ergo facultas sentiendi ab organo corporeo intrinsecus pendet, aliis verbis: est facultas organica.

32. *Coroll. 2.* Ergo anima vegetativa hominis est una cum eius anima sensitiva. Secus enim organismus humanus duabus formis substantialibus actu informaretur, quod secundum ea,

quae supra (cap. I. art. 2 theoremate cosmologico IV.) breviter probata sunt, sibi repugnat. Vide uberiores probationes apud *Haan*, Phil. nat. n. 201 et infra lib. II. de unitate animae humanae.

Coroll. 3. Ergo in homine est una anima, quae simul est vegetativa, sensitiva, rationalis. Etenim conscientia teste anima rationalis est eadem atque sensitiva; secundum coroll. 2 haec est eadem atque vegetativa.

Coroll. 4. Ergo anima rationalis est forma corporis humani.

Nota. Quamquam veritates gravissimae coroll. 2. 3. 4 indicatae lib. II. psychologiae magis explicite demonstrandae et ab impugnationibus defendendae sunt, tamen hoc loco intelligendum est eas ex fundamentis hucusque a nobis iactis revera effici. Etenim, si eas non prae oculis habeas, multa de facultatibus animae nobis dicenda minus bene penetrabis.

33. Obi. 1. Sibi repugnat ab anima simplici procedere actionem vitalem extensam. *Atqui* si facultas sentiendi est organica, res ita se habet. *Ergo...*

Resp. Sibi non repugnat ab anima simplici procedere actionem vitalem extensam *ut a principio primo et primario*, quatenus scilicet anima simplex eo, quod est forma corporis, est radix vitae eius; sibi autem repugnat actionem vitalem extensam procedere ab anima simplici *ut a principio unico*, quod scilicet per se in ratione principii sensitivi completum sit.

Obi. 2. Illud solum sentit, quod solum sibi conscium est se sentire. Sed anima sola sibi conscia est se sentire. *Ergo...*

Resp. Ut *mai.* sit vera, debet illud, quod solum sibi conscium est *se sentire*, etiam sibi conscium esse *se solum sentire*. *Ad min.* nota: Anima sola quidem *sensu stricto* sibi conscia est *se sentire*, sed sibi non est conscia *se solam sentire*; potius sibi conscia est *se qua sentientem quodammodo esse alligatam materiae corporis*. *Sensu latiore* corpus vivum sensitivum sibi conscium est se sentire, quatenus sensationes externas interne percipit.

34. Obi. 3. Materia agere potest in animam spiritualem. *Atqui* hoc admissio gratis asseritur facultatem sentiendi non esse animae solius. *Ergo...* *Prob. mai.* Materia sua in homine impressione potest efficere, ut anima spiritalis hominis intelligat se a materia affici. *Atqui* anima spiritalis id non posset intelligere, nisi revera a materia afficeretur. *Ergo* materia in eam agere potest.

Resp. Materia agere quidem potest in animam spiritualem, at non *qua spiritualem*, sed *qua formam corporis*. Quod si fit,

anima *qua spiritualis* intelligit se affici in et cum materia corporis sibi unita.

Obi. 4. Si anima simplex et materia corporis simul concurrunt ad unum subiectum sentiens constituendum, cognitionis sensitivae actus vel totus elicitur tum ab anima tum a materia, vel partim ab illa partim ab hac. *Atqui* utrumque videtur satis absonum. (Cf. *Palmieri*, Inst. phil. II, 289. 290.)

Resp. Totus actus cognitionis sensitivae et ab anima et a materia est; sed non est ab his principiis *ut ab entibus divisis*, sed ab iis est, *prout mutua essentialium suarum communicatione constituunt unum ens completum.*

Obi. 5. Non est ratio dicendi materiam non posse agere in animam spiritualem qua spiritualem, nisi dicamus ens genere imperfectius alio non posse in hoc agere. *Atqui* id est evidenter falsum. Etenim lapis agere potest in hominem.

Resp. Neganda est *mai. arg.* Ratio enim nostra est, quod nullum ens potest in alio efficere id, quod in se neque formaliter neque eminenter habeat. Lapis *per se* non efficit in homine nisi motum partium corporis, motum autem ipse revera formaliter continet. Sensationis et doloris lapis non est causa nisi per accidens. Ea enim sequuntur, quia motus a lapide effectus recipitur in subiecto, in quo *ob huius naturam specificam* ex motu a lapide effecto *mediate* resultat sensatio et dolor. Etenim lapide in organismum hominis pulso sensorium excitatur ad motum vitalem, quo in se efficit perfectionem aliquam (speciem sensibilem), vi cuius lapidem organismo appulsum sentit. Quatenus autem appulsus lapidis organismo non convenit, homo eum sentiens appetitu sensitivo ab eo abhorret sive de eo dolet.

Art. 3.

De ortu sensationis.

35. Praenotandum. Postquam, quid in nobis sit subiectum sentiens, declaravimus, necesse est nos ostendere, qua ratione incipiat sentire. Sed priusquam id exsequamur, aliqua axiomata scholastica, quae tum de cognitione sensitiva tum de cognitione intellectiva valent, accuratius exponemus. Hac enim expositione psychologi novicii iuvabuntur, ut non solum ea quae mox de ortu sensationis dicturi sumus, facilius capiant, sed etiam arduam de intellectu agente et speciebus intelligibilibus doctrinam cap. III. nobis tradendam perfectius penetrent. (Cf. *Kleutgen*, Phil. schol. n. 18—32 incl.)

§ 1.

Axiomata scholastica de cognitione.

36. *Axioma 1. „Omnis cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente.“*

Explicatur. Res, quae a nobis cognoscitur, aliquo modo facultati nostrae cognoscitivae inest, id quod communi loquendi usu significamus, cum v. g. dicimus: Hanc rem mente comprehendo, memoria teneo. Sed res a nobis distincta manifesto secundum essentiam suam non potest nostrae cognoscendi facultati inhaerere. Itaque, ut a nobis cognoscatur, in nobis esse debet per aliquid, quod, ut ita loquar, vices eius gerit, quatenus rei cognoscendae ita correspondet, ut cognoscendi facultatem ad eam repraesentandam perfecte adaptet. Huiusmodi autem modificatio sive dispositio facultatis cognoscitivae non inepte dicitur similitudo rei cognoscendae, ut hoc nomine significetur vim cognoscendi ea informatam esse *repraesentative*, quod res ipsa *vere* est. Porro, quatenus ea rei cognoscendae similitudo in nobis oritur ut *imitatio* eiusdem, dicitur *imago* ipsius. Sed quia non est repraesentatio artificiosa alicuius obiecti materiae brutae impressa, qualem vulgo intelligimus nomine *imaginis realis*, ei inditum est nomen *imaginis intentionalis*. Etenim per hoc, quod similitudo rei cognoscendae potentiae cognoscitivae unitur, ea potentia ad *intendendum* in obiectum completur sive adaptatur. Dixi ‚ad intendendum‘; intendere enim in obiectum, *quatenus de vi cognoscitiva dicitur*, nihil aliud significat quam obiectum cognoscere. Alio nomine eadem similitudo dicitur *species* et distinguitur in *speciem sensibilem* et *speciem intelligibilem*, prout vel potentiam sentiendi vel potentiam intelligendi ad obiectum cognoscendum adaptat.

37. *Axioma 2. „Ab utroque notitia paritur, a cognoscente et cognito.“*

Explicatur. Cognitio est actio quaedam, prout actio sensu lato intelligitur *ens*, *quatenus perfectionem suam manifestat*. Potest autem aliquod ens perfectionem suam manifestare vel in alio ente vel in se ipso. Quare distinguenda est *actio transiens* et *actio immanens*. Actio transiens est mutatio vel accidentalis vel substantialis alicuius suppositi a supposito agente realiter diversi. (*Creatio ex nihilo* est actio sui generis Deo propria.)

Actio immanens distinguitur in actionem imperfecte et actionem perfecte immanentem.

Actio imperfecte immanens est mutatio, quam suppositum agens in se efficit. Actio perfecte immanens est specialis perfectio vitalis, quae se habet vel per modum repraesentationis rei vel per modum inclinationis in rem et ratione cuius ens vivum dicitur agens, licet nihil in se efficiat *ea ipsa perfectione*.

Omnis cognitio in nobis effecta est huiusmodi actio perfecte immanens, similiter omnis volitio in nobis effecta *qua pura volitio*. Iam vero in actione immanenti cognitionis nostrae duo elementa sunt distinguenda: *activitas* sive *repraesentatio vitalis* et *proportio* sive *ordo* huius repraesentationis *ad certum obiectum*. Elementum prius fundatur in vita homini propria, elementum alterum in similitudine (image, specie) intentionali obiecti cognitionis. Quatenus ea similitudo facultatem cognoscendi determinando sive informando ad cognoscendum perficit, obiectum ipsum per similitudinem sui vicariam ad cognitionem constituendam *formaliter* concurrit.

38. *Axioma 3. „Cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis.“*

Explicatur. Similitudo sive species intentionalis, ut supra diximus, est id, per quod res cognoscenda enti cognoscenti coniungitur *repraesentative*. Ex tractatu autem nostro apparebit eam similitudinem in omni cognitione humana esse accidens hominis cognoscentis. Accidens autem participat esse subiecti, cui inhaeret. Hinc evidens est ‚cognitum‘, i. e. rem, quae cognoscitur, esse in homine per aliquid, quod naturae eius rei *repraesentative tantum* correspondet, naturam autem hominis cognoscentis *realiter* participat. Quae fuit ratio dicendi ‚cognitum‘ esse in homine cognoscente secundum modum *huius* et non secundum modum *suum*.

39. *Nota.* Sicut imago *realis* Caesaris non inhaeret corpori vivo organiato, sed ligno vel lapidi vel metallo, attamen *materialiter* repraesentat corpus vivum organiatum Caesaris, ita imago *intentionalis* ligni vel lapidis vel metalli non inhaeret huiusmodi materiis, attamen *vitaliter* eas repraesentat. Imago *realis* Caesaris est signum eius *ex quo*, imago *intentionalis* Caesaris est signum eius *quo*. Denique, sicut marmor ad Caesarem repraesentandum artificiose sculptum dici potest *Caesar sculptus*, ita intellectus

noster similitudine intentionali Caesaris ad eum intelligendum perfecte actuatus technice dicitur *Caesar intellectus*. Ex quo intelliges, quid sibi velit S. Thomas, cum dicit: „*Intellectum in actu est intellectus in actu*“ (S. th. 1, q. 85, a. 2 ad 1). Significat enim hoc dictum: Eo ipso, quod intellectus ad certam rem intelligendam perfecte actuatus est, ea res actualiter intelligitur.

§ 2.

De necessitate speciei sensibilis.

Thesis III.

40. Obiectum sensibile facultati nostrae sentiendi unitur, quatenus haec motibus physicis et physiologicis ab obiecto profectis intrinsecus determinatur ad obiecti similitudinem intentionalem in se efficiendam, quae similitudo recte appellatur species sensibilis.

St. Q. I. Secundum ea, quae rerum naturalium periti docent, sensationibus nostris res externas spectantibus antecedunt motus quidam physici (partim mechanici partim chimici) in apparatusibus externis quinque sensuum, qui dici solent, quos motus alii sequuntur physiologici in cellulis et fibris nerveis non satis explorati (cf. *Ladd*, *Elements of Physiological Psychology* p. 122. 127). Porro apud omnes, qui idealistis non consentiunt, pro explorato habetur causas illorum motuum esse ipsa corpora, quae sentiendo repraesentamus, licet eos in organis visus et auditus non per se efficiant, sed per ‚medium‘ (aetherem luminosum, aerem).

II. Thesi nostra declaratur, quid hi motus valeant ad vim psychicam et organicam sentiendi excitandam. Ut autem de thesi nostra constet, haec quattuor probanda sunt:

1. vim nostram sentiendi indigere determinatione sibi interna ab aliqua causa in ipso effecta, ut obiecto suo uniatur;
2. huius determinationis causam esse obiectum sensibile;
3. facultatem sentiendi motibus ab obiecto profectis moveri ad obiecti similitudinem intentionalem in se efficiendam;
4. hanc similitudinem recte appellari speciem sensibilem.

41. Pars I. Ut facultas nostra sentiendi obiecto suo uniatur, ab aliqua causa intrinsecus determinanda est.

Facultas sentiendi obiecto suo unitur, quatenus in se ita perfecta est, ut obiectum vitaliter repraesentet sive ei intentionaliter similis sit.

Quo supposito ita arguimus: Facultas nostra sentiendi eam perfectionem sibi internam, vi cuius obiectum sensile vitaliter repraesentat, aut natura sua habet aut a causa aliqua in se recipit, sive quod idem est, ad obiectum suum repraesentandum a causa aliqua intrinsecus determinatur. *Atqui* eam perfectionem non habet natura sua. *Ergo* . . .

Prob. min. Si facultas nostra sentiendi eam perfectionem natura sua haberet, obiectum suum semper repraesentaret idque eodem modo. *Atqui* hoc est falsum, ut patet percurrendo singulos sensus, in quos facultas sentiendi dividitur. Etenim visu v. g. modo nihil videmus, modo hunc colorem, modo illum etc. *Ergo* . . .

42. Pars II. Obiectum sensile facultatem sentiendi determinat.

Ex parte I. patet facultatem nostram sentiendi per se sive natura sua indifferentem esse ad varias res sensiles, in quibus obiectum eius formale invenitur, repraesentandas neque ullam rem certam repraesentare, nisi a causa aliqua intrinsecus determinetur. Quare ita licet argumentari: Id, cuius in facultatem sentiendi actio certa requiritur et sufficit, ut indifferentia naturalis facultatis tollatur et certa sensatio oria-
tur, eam facultatem intrinsecus determinat. *Atqui* rerum naturalium peritis testibus obiecti sensilis actio certa (scilicet certi motus physici et physiologici ab obiecto sensili effecti) ad id requiritur et sufficit. *Ergo* obiectum sensile facultatem sentiendi intrinsecus determinat.

43. Pars III. Facultas sentiendi ad obiecti similitudinem intentionalem in se efficiendam movetur.

Influxus ab obiecto in facultatem sentiendi profectus ob nullum alium finem requiritur, nisi ut in ea oriatur similitudo intentionalis obiecti. Quo supposito ita arguimus:

Similitudo intentionalis obiecti vi impulsu ab obiecto in sensu recepti aut ita oritur, ut debeatur ipsi impulsui soli passive in facultate sentiendi recepto, aut ita, ut illo impulsu proxime non efficiatur nisi nisus facultatis ad eam similitudinem vi vitali sibi propria in se gignendam. *Atqui* illud prius admitti nequit. *Ergo* hoc alterum dicendum est.

Prob. min. 1. Ne res inanimatae quidem motum extrinsecus communicatum mere passive in se recipiunt, sed

solum postquam in rem moventem active reegerunt, moventur vi nisus ad motum in ipsis a re movente excitati secundum directionem rei moventi propriam. Ergo a fortiori res viva, qualis est facultas sentiendi, obiecto moventi non conformatur motus receptione mere passiva.

2. Similitudo intentionalis obiecti, de qua loquimur, est perfectio vitalis in re viva, scilicet in organo vivo naturaliter producta. *Atqui* perfectio vitalis in re viva naturaliter produci nequit, quin haec res ad eam in se efficiendam se ipsam moveat. *Ergo* ut facultas sentiendi obiecto fiat intentionaliter similis, ad hanc similitudinem in se efficiendam se movere debet.

Pars IV. Ea similitudo recte appellatur species sensibilis.

1. Recte appellatur *species*, quia est modificatio quaedam facultatis sentiendi obiecto sensili ita proportionata, ut facultas ea modificatione sibi inhaerente sit quasi imago viva obiecti.

2. Recte appellatur species *sensibilis*, ut distinguatur a specie *intelligibili*, qua potentia intelligendi actuatur et quacum ei ratio imaginis intentionalis communis est.

44. *Obi. 1.* Res corporea est secundum se ipsam sensibilis; *Atqui* si secundum se ipsam sensibilis est, ad eam sentiendam non indigemus specie sensibili. *Ergo* ...

Resp. Species sensibilis non requiritur, ut corpus *secundum se* sit sensibile, sed ut *nobis* fiat sensibile. Aliis verbis: corpus natura sua est eiusmodi, ut secundum certas qualitates sensu repraesentari possit, sed eo repraesentari nequit, nisi per qualitates suas sensiles sensum moveat eumque ad actum repraesentandi gignendum intrinsecus adaptet, aliis verbis: nisi sensum ad speciem sensibilem in se efficiendam actuet.

Obi. 2. Ex doctrina de specie sensibili sequitur nos non sentire ipsa obiecta, sed speciem sensibilem; haec enim dicitur vices gerere obiecti.

Resp. Species sensibilis non dicitur obiecti vices gerere eo sensu quod loco obiecti se sistat sensui cognoscendam, sed propterea quia ipsa est similitudo intentionalis obiecti et quatales sensum perficit ad obiectum repraesentandum.

Obi. 3. Obiectum sensile inanimatum non potest efficere quod ipso est nobilius. *Atqui* species sensibilis ipso est nobilior, quia est perfectio vitalis. *Ergo* obiectum sensile inanimatum nequit eam efficere.

Resp. Neque obiectum sensile animatum, neque obiectum sensile inanimatum *immediate* efficit speciem sensibilem, neque ullo modo eam efficit *qua vitalem*; sed *mediate* utrumque eam efficit *qua repraesentationem sui* in facultate vitali recipiendam. Sub hoc autem respectu species sensibilis non est nobilior illo obiecto.

Obi. 4. Species sensibilis est imago obiecti sensibilis. *Atqui* aliquorum obiectorum sensilium, v. g. soni, odoris, saporis, nulla est imago. *Ergo* non sunt in nobis species sensibiles obiecti cuiuslibet, quod sentimus.

Resp. Aliquorum obiectorum sensilium non sunt imagines *reales*, sunt tamen imagines *intentionales*.

45. Schol. *Distinguenda est species sensibilis sive ,mutatio spiritualis' a mutatione mere naturali vel materiali organi.*

Non omnis mutatio sensus, in quam obiectum influit, est species sensibilis, sed ea sola, vi cuius ipsa facultas psychica sentiendi obiectum repraesentat. Ut exemplo utar, imaginacula obiecti in retina depicta non est species sensibilis coloris eius, sed est mutatio materialis organi eam antecedens.

Specialem illam mutationem, in qua consistit ratio speciei sensibilis, S. Thomas vocat ,spiritualem' eamque opponit mutationi naturali, qua ens agens in alio efficit qualitatem secundum esse physicum, qualitati, per quam agit similem, ut cum res calida aliam calefacit (cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 78, a. 3). Illi autem mutationi, qua constat species sensibilis, inditum est nomen ,spiritualis', non quod ea proprie sit spiritualis, sed quia est forma quaedam intentionalis obiecti sensibilis, a materia *eius* separata. Quare similitudinem quandam imperfectam prae se fert formarum proprie spiritualium, a materia *omnino* separatarum, quibuscum ei id quoque commune est, quod a nobis nullo sensu percipi potest. (Cf. De significationibus vocis ,spiritus' *S. Thom.*, Contra gent. lib. 4, c. 23.)

§ 3.

Qua ratione speciem sensibilem sequatur perceptio sensibilis.

Thesis IV.

46. Sensus eo ipso sentit, quod specie sensibili actuatus est.

St. Q. Ut ex thesi proxima patet, in specie sensibili duae formalitates sunt distinguendae: *vitalitas* et *proportio ad certum obiectum*; illa debetur potentiae sentiendi soli, haec

mediate originem trahit ab obiecto sensili. Iam quaeritur, utrum sensus hominis eo ipso sentiat, quod specie sensibili in actu positus sit, an in actu positus perceptionem sensilem tamquam aliquid a se realiter distinctum efficiat. Illud prius nobis videtur dicendum, idque S. Thomas docet, cum Quaest. disp. ver. q. 10, a. 4, c. haec scribit: „Omnis cognitio est secundum aliquam formam, quae est in cognoscente principium cognitionis. Forma autem huiusmodi potest considerari dupliciter: uno modo secundum esse, quod habet in cognoscente, alio modo secundum respectum, quem habet ad rem, cuius est similitudo. Secundum quidem primum respectum facit cognoscentem actu cognoscere, sed secundum secundum respectum determinat cognitionem ad aliquod cognoscibile determinatum.“ De cognitione sensibili in specie cf. *S. Thom.*, De anima lib. 2, lect. 10; lib. 3, lect. 2; lib. 3, lect. 3, § „Ponit veram solutionem“; Contra gent. lib. 2, cap. 57, § „Sed hoc esse non potest“; S. th. 1, q. 79, a. 3 ad 1.

47. *Prob. thes.* Cognitio sensilis est repraesentatio quaedam vitalis alicuius obiecti. *Atqui* haec eo ipso habetur, quod potentia sentiendi imagine illa intentionali, quam speciem sensibilem appellamus, actuata est. *Ergo* sensu specie sensibili actuato cognitio sensilis habetur.

48. *Obi. 1.* Ens quod sentit, agit. *Atqui* omni actione producitur terminus realis. *Ergo* etiam actione sensationis. *Atqui* secundum thesin huiusmodi terminus non producitur. *Ergo* thesis est falsa.

Resp. Omni actione *effectiva* producitur terminus realis, non vero *actione vitaliter repraesentativa*. Certe Spiritus Sanctus ab aeterno verissime egit, quatenus omnia cognovit, neque tamen ullum terminum realem ab aeterno produxit.

Obi. 2. Secundum thesin nostram perceptio sensilis in eo consistere videtur, quod subiectum sentiens speciem ab obiecto sensili recipit. *Atqui* in hac receptione subiectum sentiens non agit, sed patitur. *Ergo* secundum thesin perceptio sensilis non est *actio*, sed *passio*.

Resp. Secundum thesin perceptio sensilis non est *passio*, sed *actio vitalis repraesentativa*, quae mediate fundatur in *passione sensus*, immediate autem in specie sensibili. Haec autem vigori vitali sensus influxu obiecti excitato *proxime* debetur. Unde intelles, quo sensu S. Thomas dixerit: „Potentiae sensitivae omnes

sunt passivae, quia per sensibilia obiecta moventur et fiunt in actu“ (Quaest. disp. ver. q. 16, a. 1 ad 13). Moventur enim et actuantur ad obiecti similitudinem vitaliter in se gignendam, qua genita sunt in actu cognitionis.

Obi. 3. Nihil potest esse principium simul et terminus eiusdem actionis. *Atqui* secundum thesin obiectum sensile simul est principium, quo actus sentiendi producitur, et terminus, ad quem refertur. *Ergo* thesis est falsa.

Resp. Nihil potest esse principium actionis, qua aliquis terminus efficitur, et simul terminus, qui actione ipsius efficitur; sed sibi non repugnat aliquod obiectum esse principium actionis repraesentativae organicae, quatenus sua in organo impressione vim sentiendi ad ipsius repraesentationem efficiendam movet, et simul terminus sensorio ab ipso mediate actuato repraesentatus.

Obi. 4. In organo phantasiae habentur species sensibiles rerum olim perceptarum, neque tamen has res semper imaginamur. *Atqui*, si thesis esset vera, deberemus eas semper imaginari, quia habetur sensus specie informatus.

Resp. In organo phantasiae species sensibiles earum rerum, quas non imaginamur, sunt *habitualiter*, non *actualiter*.

Art. 4.

De sensibus exterioribus.

§ 1.

Quid sensu exteriori directe repraesentetur.

Thesis V.

49. Sensu exteriori unoquoque specie sensibili rite actuato per se et primo apprehenditur qualitas sensilis alicuius rei corporeae a sensu distinctae et energiae eius speciali correspondens.

St. Q. 1. Sensus exterior notione vulgari intelligitur facultas sentiendi per actionem rerum sensoriis externarum directe excitata. Apud omnes constat hoc modo excitari facultates sensiles videndi, audiendi, olfaciendi, gustandi, tangendi. Definitionem autem sensus exterioris ex obiecto eius formali desumptam hoc loco non ponimus, quia de ipso hoc obiecto disputandum est. (Vide definitionem ex obiecto formali n. 21, II.)

2. Thesis nostra, licet cum iis quae logici de sensatione contra idealistas exponunt arcte connectatur, tamen non

eundem finem formaliter spectat. Etenim logici in id incumbunt, ut ostendant non posse prudenter negari, repraesentationem sensilem *per se* esse fundamentum verae de rebus corporeis cognitionis intellectualis; nostrum autem est modum efferre, quo sensatio veritati intellectuali inserviat: utrum ita, ut *per se* non repraesentet nisi effectum subiectivum impressionis ab obiecto profectae, an ita, ut directe exhibeat ipsum obiectum. Hoc alterum asserimus contra multos modernos.

50. 3. Statuimus qualitates corporeas esse id, quod specialibus energiis sive modis operandi singulorum sensuum exteriorum repraesentatur. Itaque non solum docemus visu repraesentari colorem, auditu sonum, olfactu odorem, gustu saporem, tactu impenetrabilitatem, sed etiam haec omnia esse qualitates rerum materialium ab ipsis facultatibus sentiendi diversas. Has qualitates singulis sensibus correspondentes antiqui vocabant *sensilia propria*. Ex iis autem colores et impenetrabilitas nequeunt percipi nisi ita, ut simul percipiatur extensio sive quantitas dimensiva. Cum cuius perceptione connectitur perceptio figurae, motus, quietis, numeri. Etenim quatenus terminos rei extensae percipis, repraesentas figuram, quatenus percipis extensa divisa, sentis numerum, et prout percipis inter plura extensa vel eandem constanter distantiam vel nunc maiorem nunc minorem, sensu apprehendis quietem (saltem relativam) vel motum. Quare quinque sensilia communia quae dici solent, quod attinet eorum perceptionem, ad quantitatem dimensionam reducuntur. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 78, a. 3 ad 2; 3, q. 77, a. 2, c.)

Sensilia utraque, tum propria tum communia, sunt termini *formales* sensuum exteriorum sive ab iis *per se* repraesentantur, ita tamen, ut sensilia communia sensui non appareant nisi ratione sensilium propriorum; quapropter cum S. Thoma diximus, sensilia propria repraesentari *per se et primo*, sensilia communia *per se* quidem, sed *secundo*.

51. 4. Aristoteles et S. Thomas docent sensilia propria quae talia non esse *actu*, nisi quando sentiuntur; alias enim rebus inesse quidem, sed solum *ut potentia sensilia*. En verba Angelici: „Necesse est, quod auditus dictus secundum actum et sonus dictus secundum actum (i. e. auditio hominis audientis et sonatio rei sonorae) simul salventur et corrumpantur (i. e.,

simul sint et desinant esse): et similiter est de sapore et gustu et aliis sensibilibus et sensibus. Sed si dicantur secundum potentiam, non necessarium est, quod simul corrumpantur et salventur“ (*S. Thom.*, De anima lib. 3, lect. 2, § „Ex praemissa solutione“). Haec doctrina auream tenet mediam inter negationem indolis repraesentativae sensationum nostrarum eiusque exaggerationem. Ea enim admissa, phaenomena sensibus externis percepta dicenda sunt rebus corporeis inesse ut qualitates, quae simul sint vires, quibus eae res vel mediate vel immediate vim similitudines intentionales earundem qualitatum in se gignendi organis sensoriis propriam excitent. Qua excitatione facta, qualitas sensibilis secundum modum, quo sensum ad ipsam relatum immutat, a nobis repraesentatur. Ex quo intelliges, quid sibi velit hoc dictum „Sensus percipit factum, intellectus quidditatem“ (*Liberatore*, Inst. phil. II [formae novae ed. 1], 432). Nimirum sensus organice repraesentat obiectum, prout hoc sua in sensu impressione se manifestat, intellectus autem apprehendit ipsum esse obiectivum, quo res est quod est.

52. *Probatur thes. ex veracitate sensuum.*

Logici, ubi de veracitate sensuum agunt, per reductionem ad absurdum demonstrant, cognitiones sensiles esse medium per se infallibile, quo ad certam rei materialis cognitionem intellectualem perveniamus. *Atqui* cognitiones sensiles huiusmodi medium esse nequeunt, si id, quod sensu exteriori per se primo percipimus, non est qualitas obiectiva speciali energiae sensus operantis correspondens, sed modificatio subiectiva organi. *Ergo* sensu exteriori per se primo percipimus qualitatem obiectivam speciali energiae sensus operantis correspondens.

Prob. min. Si id, quod sensu exteriori per se et primo percipimus, est modificatio subiectiva organi, illatione tantum intellectuali ad certam rei materialis cognitionem pervenire possumus. *Atqui* eiusmodi illatio ad eam cognitionem assequendam non valet. *Ergo* . . .

Prob. min. ult. Ut illa illatio ad finem commemoratum valeat, ex modificatione subiectiva organi debet intellectui evidens esse, quae sit causa organi modificati. Atqui ex ea id tantum ei evidens esse potest *aliquam* esse causam eius, nequaquam autem, quae sit causa.

Prob. mai. ult. Si ex modificatione subiectiva organi intellectui non est evidens, quæ sit causa organi modificati, sive quodnam individuum actione sua organum affecerit, ex effectibus diversis, quos in sensoriis experimur, recte quidem concludimus causam eorum diversimode agere, sed prorsus ignoramus, utrum illi effectus diversi sint a multis causis individuis, an ab una modo sic modo aliter agente; *a fortiori* igitur ignoramus, quodnam individuum a sensu nostro distinctum hanc vel illam sensationem in nobis excitaverit. *Atqui* si non obstante illa illatione hæc ignoramus, ea ipsa illatione ad certam rei materialis cognitionem intellectualem pervenire non possumus. *Ergo* ut illatio ex modificatione subiectiva organi facta nos ad hanc cognitionem iuvet, ex ea modificatione ratiocinantibus nobis debet fieri evidens, quæ sit eius causa.

53. *Obi. 1.* Vis videndi non potest a sensorio visus migrare ad rem visibilem distantem. *Atqui* ut ea vi colorem obiectivum rei visibilis percipiamus, eam ad rem visibilem distantem migrare necesse est. *Ergo* . . .

Resp. Conc. mai. neg. min. Etenim res visibilis per speciem suam sensilem sensui coniungitur *repræsentative*.

Obi. 2. Quod percipimus loco, ubi non est, non directe percipimus. *Atqui* colorem saepe percipimus loco, ubi non est. *Ergo* eum non directe percipimus.

Resp. Si aliquid percipimus loco, ubi non est, directe non percipimus *eius relationes locales*, attamen directe id percipimus *ut rem extensam coloratam*.

Obi. 3. Qualitates sensiles a parte rei non videntur esse nisi motus; etenim habentur, augentur, minuuntur, in quantum habentur, augentur, minuuntur motus. *Atqui* ut motus eas non percipimus. *Ergo* eas directe non percipimus.

Resp. Neg. assert. Ex eo enim, quod qualitates sensiles sensibus non manifestantur nisi cum dependentia a motu, nihil aliud sequitur quam eas non esse actu sensiles, nisi quatenus motu mediante sensum ad speciem sensibilem efficiendam movent.

54. *Obi. 4.* Totalitas sensuum nostrorum est quasi organum, quo canit mundus externus. Quare perceptiones sensiles non sunt imagines, sed symbola rerum et eventuum mundi externi. His rebus et eventibus simili modo correspondent atque litteræ scriptæ vel verba ore prolata correspondent rei significatæ (*Helmholtz* apud *Pesch*, *Phil. nat.* p. 417).

Resp. Mundo externo in sensibus agenti revera aliqua similitudo est hominis organo musico canentis. Etenim sicut organum musicum non edit sonos, nisi secundum quod homo chordas movet, ita sensus non repraesentant qualitates sensiles nisi secundum modum, quo mundus externus eos ad species sensibiles gignendas excitat.

Attamen simul habetur dissimilitudo maxima. Nam organum musicum est machina inanimata impressionibus artificialibus obediens, sensus autem nostri sunt instrumenta viva corporis nostri a Deo nobis data, ut naturali eorum operatione mundi externi cognitionem veram acquiramus. Itaque cognitiones sensiles dicendae sunt imagines intentionales qualitatum rerum corporearum. Qua tales longe differunt a symbolis. Symbola enim sunt *signa conventionalia* rerum; perceptiones sensiles *signa naturalia*; symbola sunt signa *ex quibus*, cognitiones sensiles signa *quibus*.

55. Obi. 5. Irritationes sensuum omnino disparatae a nobis percipiuntur quasi essent eiusdem naturae, dummodo unus idemque sensus iis afficiatur. Ita v. g. irritatio quaelibet nervi optici percipitur ut lumen. Ex altera parte una eademque irritatio obiectiva modo prorsus diverso percipitur, prout diversos afficit sensus. Ita v. g. idem motus galvanicus lingua percipitur tamquam sapor acidus, oculo tamquam lumen rubrum vel caeruleum etc. *Atqui* neutrum factum quadrat cum doctrina nos sensu percipere qualitatem obiectivam. *Ergo* . . . (*Liebmann* apud *Pesch* l. c.)

Resp. 1. Ex eo, quod sensus obiecta non repraesentat secundum modum, quo se habent, si contra naturae ordinem excitatur, ineptissime concluditur eum ita agere, si a rebus externis modo naturae suae conformi stimuletur. Tali argumentandi modo probare possis cibum non esse corpori humano salubrem, quia homines fuerint qui, postquam sumpserint cibum veneno mixtum, morbo letali tabescerent.

Resp. 2. Ex illis experimentis sequitur sensus aliquando de una eademque re ea testari, quae in ea re non sint inter se compatibilia, *nego*. Ex illis sequitur eandem rem materialem (nobis ignotam), in qua phaenomenon electricitatis proxime inhaeret, secundum diversas qualitates singulis sensibus correspondere, licet eas qualitates solum sub certis condicionibus inconsuetis manifestet, *conc.*

56. Schol. 1. *Qualitates sensiles primariae, virtuales, derivatae.*

Quoniam omnia sensilia propria qua potentialiter sensilia quantitati dimensionis inhaerent, terminologiis modernis admissis, quantitas dimensionis ceteraque sensilia communia cum

ea cohaerentia dici possunt *qualitates primariae vel primo reales*. Etenim quantitas est proprietas *prima* corporis, substantiae eius *immediate* inhaerens, et cetera sensilia communia sunt modi substantiae corporeae *qua quantae*. Sensilia autem propria, prout insunt rebus mediante quantitate tamquam qualitates quibus est vis sensum movendi, dici possunt *qualitates secundo reales vel virtuales*. Porro eadem sensilia propria, quatenus considerantur secundum suas ad sensus relationes actuales, non inepte appellantur *qualitates secundariae vel derivatae*. Nam phaenomena sensilia actualia quodammodo derivantur a virtute qualitatum sensilium sensibus applicata. (Cf. *Stoeckl*, Lehrbuch der Philosophie [ed. 5] p. 49; *Reidii Opera* II, 825—875.)

57. *Schol. 2. Utrum sensus percipiant substantiam corpoream.*

Substantia corporea nullo sensu externo percipitur. Hinc a S. Thoma (De anima l. 2, lect. 13) vocatur ‚sensile per accidens‘, quia sentitur sensu aliquo interno, qui accidit (i. e. coniungitur) sensibilitati externae. Ille sensus internus, de quo postea agemus, in homine appellatur *vis cogitativa*, in brutis *vis aestimativa*. Neque tamen hoc sensu interno percipimus substantiam *sub ratione entis*, sed solum *ab ea intime afficimur secundum eius concretam ad organismum nostrum habitudinem*. Sub ratione entis substantia corporea intellectu solo percipitur, et quatenus hac facultate statim postquam sensu illo interiori percepta est, sub ratione aliqua universali apprehenditur, etiam dicitur ‚sensile per accidens‘.

58. *Schol. 3. Qui sensus praecipue iuvent ad obiecta ipsis sensoriis externa qua talia cognoscenda.*

Tactu et visu obiecta sensoriis externa facillime qua talia cognoscimus. Etenim qui rem tangit, eam experitur impenetrabilem, sibi resistantem, ideoque eam sentit tamquam aliquid a se, prout est tangens, distinctum, etiamsi manu tangat caput suum. Porro, cum nihil possit videri, nisi quatenus est coloratum, neque apparere coloratum nisi per modum superficiei extensae: qui rem videt, experitur eius superficiem extensam sibi obiectam et a se vidente diversam. Quodsi homo parvulus lunam forte percipiat ut sibi propinquam, id non impedit, quin eam percipiat *ut aliquid extra facultatem videndi existens*. Ita adolescens ille a nativitate

caecus, a Cheselden medico Anglo sanatus, testatus est se percipere obiecta ut oculis adhaerentia. Ex quo testimonio patet eum bene distinxisse inter res, quae oculis obieiebantur, et se ipsum, quamquam non statim potuit recte iudicare de distantia rerum. Hinc sensus visus et tactus aliquando dicuntur *discretivi obiecti a subiecto*. Reliqui autem sensus, quamquam ipsi quoque aliquid obiectivum percipiunt, id tamen *per se* non clare a subiecto discernunt. (Cf. ad haec *S. Thom.*, In *Arist. Metaph. lib. 1, lect. 1*; *Carpenter, Human Physiology* [ed. 8] n. 595. 598. 619.)

§ 2.

De sede sensationis externae.

59. *Schol. Sensatio externa qua externa non oritur in cerebro, sed ibi absolvitur qua sensatio totalis.*

Quod sedem sensationis externae attinet, ea accurate indicari nullo modo potest. Immo ne de regione quidem systematis nervei, in qua fiat, philosophi inter se consentiunt. Alii enim existimare videntur eam fieri in hemisphaeris cerebri, alii in cellulis nerveis prope peripheriam corporis sitis, in quibus terminantur nervi sensuum specialium sive nervi afferentes qui dicuntur. (Cf. *Carpenter, Human Physiol.* [ed. 8] p. 768 sqq.; *Ladd, Elements of Physiological Psychology* p. 306 sqq.)

Hoc alterum nonnulli omnino esse tenendum existimant, ne incidamus in idealismum. Si enim sensatio externa, inquit, in cerebro fieret, directe non sentiremus obiectum, sed organum adiacens, neque esset pons, quo ad obiectum veniremus. Quae ratio quoad omnes sensus non videtur evidens. Nam quid sensus visus vel auditus repraesentet, ex sola specie sensibili, quam recepit, diiudicandum est. Est autem alia ratio eidem sententiae universaliter favens. Etenim, conscientia teste, repraesentationes rerum externarum actu in sensus influentium ad regiones prope peripheriam corporis, in quibus fit nervorum afferentium stimulatio, referimus. Iam vero cur ita agamus, non videtur esse ratio sufficiens, nisi admittas sensationem externam qua talem ibi fieri. Hypothesi enim facta eam fieri in cerebro, frustra dices hominem necessitate quadam naturali eam referre ad extremitates ner-

vorum; quoniam in homine rationali non potest esse necessitas naturalis ad falsum pro vero habendum. Quodsi in eadem hypothesi appelles ad consuetudinem ita agendi, rationem reddere nequis, cur homines natura duce eam consuetudinem contrahant.

60. Attamen iis, qui existimant sensationem in cerebro fieri, id concedendum est perceptionem sensilem totalem obiectorum externorum absolvi in cerebro. Etenim finis naturalis sensationis externae est, ut subiectum sentiens appetitu elicit, cui vis locomotrix inservit, certa obiecta sensilia persequatur vel fugiat, prout haec eius naturae vel conveniunt vel non conveniunt. Iam vero hic finis obtineri nequit sola sensatione externa, quia ea sola homo non repraesentat nisi hoc vel illud sensile proprium vel commune, in qua repraesentatione secundum se considerata nulla cernitur ratio, cur is, qui aliquod obiectum sentit, ad illud accedat potius quam ab eo recedat. Unde dicenda est sensatio externa, quatenus secundum finem suum naturalem spectatur, compleri sensatione interna. Hac enim obiecta sensuum externorum distinguimus et eorum ad organismum relationem instinctive percipimus. Sensationis autem internae *in homine* organum esse hemisphaeras cerebri nemini dubium est. Quapropter sensatio *totalis* obiectorum externorum recte dicitur in cerebro absolvi, sensatio autem externa *qua externa*, i. e. directa qualitatum sensilium repraesentatio, in ea regione prope corporis peripheriam fieri dicenda est, ad quam natura duce eam referimus.

61. Neque ea, quae vel ex anatomia systematis nervei vel ex observationibus physiologorum afferuntur ad ostendendum sensationem fieri in cerebro, plus evincunt quam in eo organo haberi naturale eius complementum, scilicet sensationem internam. Ex eo enim explicatur, cur omnes nervi sensuum specialium cum cerebro iungantur, et cur aliquod tempusculum elabatur inter momentum, quo digitus hominis acupungitur, et momentum, quo homo sentit digitum suum acupungi. — Porro quod is, cui membrum aliquod amputatum est, imaginatur se experiri varias sensationes in membro amputato, certe non probat, eum, cum esset organis integris, sine fundamento obiectivo sensationes suas rettulisse ad extremitates nerveas sensoriorum specialium. Etenim, sententia

nostra stante, illa imaginatio sufficienter ex consuetudine explicatur, quae ante amputationem contracta est. Namque cum in membris, quae membro amputato olim iungebantur, amputatione facta certae sensationes habentur, quibuscum in illo membro, antequam fieret amputatio, certae aliae sensationes revera connectebantur: harum sensationum phantasmata secundum legem associationis phantasmatum per sensationes in membris residuis praesentes iterum excitantur. — Etiam ex eo, quod duobus coloribus simul et seorsim ante duos oculos positus non vides nisi unum ex iis mixtum, legitime non concluditur sensationem externam fieri in cerebro. Nam in experimento illo impressio quidem physica habetur utriusque oculi ab utroque obiecto, sed impressio physiologica, quae requiritur ad vim videndi in cellulis retinalibus utriusque oculi residentem excitandam, non est eiusmodi ut species distincta duorum colorum oriri possit. Ad hoc enim debita proportio inter modum impressionis et habitudinem naturalem sensus servetur necesse est. — Denique cessatio sensationis externae, communicatione nervi sensitivi cum cerebro interrupta, sufficienter ex eo explicatur, quod in hoc casu deest influxus physicus cerebri in organum externum, qui influxus requiritur, ut hoc organum ad sentiendum sit apte dispositum.

§ 3.

De numero sensuum exteriorum.

Thesis VI.

62. Convenienter enumerantur quinque sensus exteriores.

St. Q. S. Thomas (S. th. 1, q. 78, a. 3) approbat sententiam Aristotelis, qui quinque statuit sensus exteriores: visum, auditum, olfactum, gustum, tactum. Apud recentiores de numero sensuum multum disputatum est, neque desunt, qui numerum quinarium relinquendum esse existiment (cf. *Frédault*, *Anthropologie* p. 386 sq.; *Ladd*, *Elements of Physiological Psychology* p. 344 sqq.). Ratio huius facti ea videtur esse, quod rectam enumerandi facultates normam non prae oculis habuerunt. Etenim, ut supra (cap. I, art. 1, n. 11) ostendimus, facultates distinguendae sunt secundum diversa obiecta formalia actuum vitalium. Quodsi hoc canone servato

facultatem sentiendi distinguamus, prima divisio erit in sensum externum et internum. Sensui externotribuendum est, quidquid repraesentatur ut a facultate sentiendi in genere spectata distinctum, *quatenus non repraesentatur ut ipsam facultatem afficiens*; sensui autem interno, quidquid repraesentatur ut aliquid, quod nunc afficit vel olim affecit facultatem sentiendi. Aliis verbis: quatenus aliquid repraesentabile est ante ullam sensationem, pertinet ad sensum externum, quatenus autem non est repraesentabile nisi post aliquam sensationem, obiectum est sensus interni. Itaque sensibilitas externa *directe* repraesentat sensile facultatibus sentiendi externum, sensibilitas interna *indirecte*. Ex quo sequitur aliquam rem sensilem, quae continetur quidem intra organismum sensitivum, sed non est organum sentiens aut aliquid plus quam merum organum sentiens, esse obiectum sensus externi, priusquam sit obiectum sensus interni, ut v. g. cibus tangens stomachum, manus una palrans manum alteram, musculus vel pars quaecumque corporis interna resistens alii facultate resistantiam percipiendi praeditae.

63. *Probatur thesis.* Tot convenienter distinguuntur sensus exteriores, quot sunt obiecta formalia diversa sensibilitatis nostrae externae, aliis verbis: quot sunt rationes generice diversae, secundum quas sensilia toti facultati sentiendi externa *directe* sentimus. *Atqui* hae rationes sunt quinque. *Ergo*...

De *maiore* constat ex notione sensibilitatis externae et ex canone distinctionis facultatum.

Prob. min. Conscientia teste a) videndo, audiendo, olfaciendo, gustando, tangendo secundum rationes diversas repraesentamus sensilia toti facultati sentiendi externa, quatenus ea repraesentamus videndo ut colorata, audiendo ut sonantia, olfaciendo ut odora, gustando ut sapida, tangendo ut aliquatenus nobis impenetrabilia sive nobis resistantia; b) eae quinque rationes, secundum quas illa sensilia repraesentamus, sunt ita diversae, ut nulla possit haberi aut species subalterna aut gradus intensior vel remissior unius ex ceteris; c) praeter illas quinque rationes nulla afferri potest, secundum quam illa sensilia *directe* sentiamus et quam probabile sit non esse aut speciem subalternam aut gradum intensiorem vel remissiorem ullius illarum quinque. *Ergo*...

64. *Obi. 1.* In nobis est sensus temperaturae, cuius obiectum proprium est calor et frigus; est in nobis etiam sensus muscularis, quo sentimus actiones musculorum, et pro modo quo eos sentimus affectos, sentiendo percipimus mensuram resistentiae obiecti nobis externi. *Ergo* septem sensibus exterioribus pollemus.

Resp. Perceptio caloris et frigoris rei corporeae reducitur ad aliquam peculiaris resistentiae perceptionem, quia qualitas neutra manifestatur sine particularum minimarum vibratione ei correspondenti. Simili modo sensus muscularis, quatenus eo percipimus unius partis corporis contra aliam resistentiam, identificatur cum sensu tactus; quatenus autem intelligitur perceptio sensationis specialis, quae in musculis tensis vel contractis habetur, cadit sub sensum internum. Iam S. Thomas animadvertit: „Sensus tactus est unus genere, sed dividitur in multos sensus secundum speciem“ (S. th. 1, q. 78, a. 3 ad 3), easque tactus species dicit diffundi „per totum corpus“ (ibid. ad 4).

Obi. 2. Sapor et odor per combinationes chemicas manifestantur, quas substantiae organis gustus et olfactus affluentes ineunt cum substantiis per haec organa diffusis; percipiuntur autem eo, quod organa modo commemorata ab illis substantiis chimice combinatis tanguntur. *Ergo* sensus gustus et olfactus reducuntur ad sensum tactus, quare non *quinque*, sed *tres* sunt sensus exteriores.

Resp. Combinationes chimicae et contactus illarum substantiarum cum organis olfactus et gustus sunt quidem condiciones ad eorundem organorum operationes requisitae; sed obiectum formale olfactus et gustus sunt res odoraе et sapidaе *qua representabiles ut odoraе et sapidaе*. Pondus cibi sentitur quidem in lingua, at non per gustum, sed per tactum gustui associatum. (Cf. Ladd, Physiological Psychology p. 166.)

Art. 5.

De sensibus nostris interioribus.

65. *Praenotandum.* Praeter quinque sensus exteriores S. Thomas (S. th. 1, q. 78, a. 4) quattuor enumerat sensus interiores, qui vocantur sensus communis, phantasia sive imaginatio, vis cogitativa sive ratio particularis, vis memorativa. Eisdem quattuor sensus tribuit brutis perfectioribus, ita tamen, ut eam vim sentiendi, quam in homine dicit cogitativam, in brutis appellet aestimativam.

Quid de his sentiendum sit, iam explicabimus.

§ 1.

De sensu communi.

Thesis VII.

66. Est in nobis sensus communis qui dicitur, i. e. facultas aliqua interior ab omnibus sensibus externis distincta, qua obiecta sensuum externorum sentiendo discernimus necnon ipsas sensationes externas sentimus.

St. Q. Cave ne sensum communem, de quo hoc loco dicimus, confundas cum sensu naturae communi, qui est ipse intellectus, prout in hominibus sanae mentis communiter iudicat de rebus obviis, quique sub hoc respectu ab Anglicis dicitur 'common sense', a Germanis 'der gesunde Menschen-verstand'. Sensus autem, de quo nunc disputaturi sumus, propterea dicitur communis, quia ad eum ut ad terminum communem operationes sensuum propriorum sive sensuum specialium externorum quodammodo afferuntur, quatenus eae omnes per ipsum sentiuntur. Potest etiam dici radix sensuum propriorum, quatenus horum operatio pendet ab eorum communicatione cum organo sensus communis, quod est in hemisphaeris cerebri.

67. Pars I. Sensu aliquo interno, qui recte dicitur communis, obiecta sensuum externorum discernimus.

Experientia constat nos non solum intelligere, sed etiam sentire discrimen inter diversorum sensuum externorum obiecta. Ita v. g. discrimen sentimus inter albedinem et dulcedinem lactis, inter colorem et odorem rosae, inter calorem et saporem cibi. *Atqui* id fieri nequit sensibus externis. *Ergo* fit aliqua facultate sentiendi ab omnibus sensibus externis distincta, quam apte dicimus sensum communem, quia respicit omnia obiecta sensuum externorum.

Prob. min. Facultas, quae inter plura obiecta discernit, singula percipere debet. *Atqui* singuli sensus externi non percipiunt nisi obiectum suum proprium. *Ergo* hi nequeunt sentire discrimen inter suum et alterius sensus obiectum.

68. Pars II. Sensu communi sentimus sensationes externas.

Phantasia, quae perceptionem sensus communis sequitur, quatenus retinet et reproducit similitudines eorum, quae per sensus externos ad sensum communem allata sunt, retinet et

reproducit imaginationibus suis non solum ipsas qualitates sensiles, quas percepimus, sed etiam actiones sensuum circa eas exercitas. Ita v. g. imaginari possumus non solum albedinem et dulcedinem lactis secundum similitudinem harum qualitatatum, sed etiam visionem albedinis et gustationem dulcedinis per similitudines visionis et gustationis antea exercitarum.

Atqui hoc non possemus, nisi sensu communi simul cum qualitatibus per sensus externos repraesentatis perciperemus sensationes externas, quibus eas repraesentamus. *Ergo* has quoque sensu communi percipimus.

69. Obi. 1. Sensus externi sufficiunt ad omnia sensilia cognoscenda. *Ergo* non est statuendus sensus communis.

Resp. Sensus externi sufficiunt quidem *ad omnia sensilia sibi externa et singillatim sumpta* percipienda, sed non sufficiunt *ad omnia, quae revera sunt sensilia percipienda*. Etenim ut ex probatione theseos patet, discrimen inter obiecta diversorum sensuum externorum et ipsi actus horum sensuum a nobis *sensiliter* percipiuntur.

Obi. 2. Omnis facultas debet habere obiectum formale sibi proprium. *Atqui* sensus communis non habet obiectum formale sibi proprium. *Ergo* sensus communis non est.

Resp. Neg. min.; obiectum enim formale sensus communis est *sensile per sensus externos perceptum*.

Obi. 3. Quod per sensum communem fieri dicitur, multo melius fit per intellectum. *Ergo* superfluous est sensus communis.

Resp. Neg. antec., quia sibi repugnat intellectum *experimentaliter et organice* percipere sensilia sensibus externis percepta. De facto autem est in nobis eiusmodi eorum perceptio, ut ex probatione theseos nostrae patet.

Obi. 4. Sibi repugnat organum sensus communis motibus contrariis immutari. *Atqui* hoc fieri deberet, ut simul perciperet obiecta contraria sensuum exteriorum. *Ergo* sensus communis, qualem Peripatetici statuunt, non videtur admittendus. (*Rosmini* apud *Sanseverino*, *Dynamilogia* I, 466.)

Resp. Ut sensus communis sensilia inter se opposita simul percipiat, motus inter se oppositi *praecedere* quidem debent actum, quo sensus communis ea percipit; sed illi motus id efficiunt, ut sensus communis ponatur in actu, quo *sine contrarietate subiectiva* obiective contraria percipiat, simili modo atque visus absque colore sibi insito repraesentat colorem sibi externum.

§ 2.

De phantasia sive imaginatione.

Thesis VIII.

70. Phantasia sive imaginatio est facultas cognoscendi specialis tum a sensibus propriis tum a sensu communi tum ab intellectu omnino distinguenda.

St. Q. Quamquam vocabula voci latinae ‚imaginandi‘ in linguis modernis correspondentia saepe adhibentur ad actus intellectuales designandos, tamen sensu strictiori non imaginamur, nisi quod corporeum est et in quantum sensus nostros affecit. Imaginatio igitur sensu proprio accepta est vis organica similitudines rerum corporearum sensu perceptarum habitualiter conservandi et sub certis condicionibus denuo efformandi varioque modo combinandi. Dixi ‚similitudines rerum *sensilium*‘, quia non solum res *visibiles*, sed etiam sensilia aliis sensibus percepta, immo actus horum sensuum et sensus communis imaginari possumus. Ita imaginari potes sonum campanae, saporem et gustationem vini, perceptionem oratoris gesticulantis et voce magna clamantis.

Actus phantasiae obiective spectatus dici solet *phantasma*, aliquando etiam *idea*, cuius tamen nomen, nisi voce ‚sensilis‘ addita restringatur, claritatis gratia vitandum est, ne phantasmata confundantur cum ideis intellectus, quem dicimus eam facultatem, qua conceptus universales ac iudicia formamus.

71. Pars I. Imaginatio distinguenda est a sensibus externis et sensu communi.

Secundum obiecta formalia generice diversa facultates sunt distinguendae. *Atqui* obiectum formale phantasiae generice differt ab obiectis formalibus singulorum sensuum externorum et sensus communis.

Prob. min. Obiectum formale uniuscuiusque sensus externi est genus illarum qualitatum sensilium, quae ad sensum de quo agitur movendum naturaliter aptae sunt; obiectum formale sensus communis sunt omnia genera qualitatum sensilium, quatenus actibus sensuum externorum repraesentantur; obiectum autem formale imaginationis sunt qualitatum sensilium et actuum sensuum propriorum sensusque communis similitudines conservandae, reproducendae, combinandae.

72. Pars II. Imaginatio est facultas ab intellectu diversa.

Imaginando et intelligendo modis omnino diversis circa idem obiectum materiale agimus. *Ergo* obiectum formale imaginationis est omnino aliud quam obiectum formale intellectus; quo posito illa dicenda est facultas ab hoc omnino diversa.

Prob. antec. a) pro casibus, in quibus obiectum materiale utriusque facultatis est res quaedam singularis corporea.

Qui rem aliquam corpoream solum imaginatur, sibi repraesentat quasi lineamenta huius rei, quae perfecte non quadrant nisi in ipsam hanc rem et approximative in res eiusdem speciei, magnitudinis, figurae, coloris; qui vero aliquam rem corpoream conceptu aliquo universali intellectualiter apprehendit, de ea mentaliter aliquid dicit, quod aequè bene valet de omnibus rebus eiusdem speciei sive actualibus sive possibilibus. Hoc facile tibi illustrabis considerando discrimen inter phantasma globi et ideam eius intellectualem.

Prob. antec. b) pro casibus, in quibus obiectum materiale utriusque facultatis sunt verba alicuius enuntiationis.

Qui verba alicuius enuntiationis, v. g. huius „*Anima est forma corporis*“ imaginatur, ea potest aut ita imaginari, ut sensum enuntiationis nullo modo intellectu apprehendat; aut ita, ut sensum quidem apprehendat intellectu, sed simul intellectu iudicet eam enuntiationem esse falsam; aut ita, ut sensu enuntiationis intellectu apprehenso iudicium intellectus suspendat; aut ita, ut sensum enuntiationis intellectu apprehendat simulque intellectualiter iudicet eam esse veram.

Ergo idem obiectum materiale, cum uniformiter imaginatione repraesentatur, modis omnino diversis ad intellectum se habere potest. Consequenter obiectum formale intellectus ab imaginationis obiecto formali omnino differt.

Nota. Philosophorum de phantasia opiniones varias recenset *Sanseverino*, *Dynamilogia* I, 469 sqq. (cap. 4, a. 1. 2).

73. *Obi. 1.* S. Thomas (De anima lib. 3, lect. 6. 13) phantasia dicit „motum causatum a sensu secundum actum“. *Atqui* a sensu secundum actum causatur sensus communis. *Ergo* ex mente S. Thomae sensus communis et phantasia eadem sunt facultas.

Resp. S. Doctor non dicit „a sensibus solis exterioribus“, sed „a sensu“, i. e. a sensibus propriis et sensu communi iam

actuatis. Quod clare enuntiat cum (De memoria et reminiscencia lect. 1) dicit: „Phantasia sequitur totam immutationem sensus, quae incipit a sensibilibus propriis, et terminatur ad sensum communem.“ Concedendum autem est phantasiam in *ortu* suo consideratam *realiter* non distingui a sensu communi actuato. Postea autem est *habitus* ex operatione sensus communis procedens et ad actus actibus sensus communis similes perfectibilis per influxus partim physiologicos partim psychicos. (Cf. *Liberatore*, Inst. phil. II [formae novae, ed. 1] 215, n. 24.)

Obi. 2. Homines voluntate rationali nequeunt appetere, nisi quae intelligunt sibi esse aliquatenus bona. *Atqui* ea facultate saepe appetunt, quae imaginantur sibi esse bona. *Ergo* imaginatio est eadem facultas atque intellectus.

Resp. Homo voluntate rationali nihil appetit, quod solum *imaginatur* esse bonum. Si enim vox imaginandi sensu stricto sumitur, imaginatio rationis obiectivae boni sibi repugnat, cum ea ratio sit transcendentalis et propterea, ut mox videbimus, organice percipi nequeat. Eatenus tantum dici potest homo velle, quod imaginatur esse bonum, quatenus ex vehementi imaginatione alicuius boni corporei fit, ut attentio intellectus in eo vel ineliberate vel deliberate figatur et propterea voluntas ad id appetendum inducatur, quatenus intellectui apparet ut *secundum quid* bonum.

74. Schol. 1. *Imaginatio aliquando distinguitur in reproductivam, constructivam, creativam* (Carpenter, Mental Physiol. ch. 12).

Imaginatione reproductiva similitudines rerum sensilium olim receptae totaliter vel partialiter redintegrantur.

Imaginatione constructiva sensilium similitudines reproductae, ratione et voluntate eas moderantibus, in unum ali- quid totum harmonice combinantur.

Imaginatio creativa a constructiva eo differt, quod cum interne praeclarius disposita est tum intellectui magis egregio iungitur ideoque sive in ordine artium sive in ordine scientiarum est instrumentum operum egregiorum. „Illi enim,“ ait Angelicus „in quibus virtus imaginativa et cogitativa et memorativa est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum“ (S. th. 1, q. 85, a. 7, c.). Cuius rei ratio cap. III. clare apparebit.

Neque obstat, quod aliquando sunt mathematici et philosophi praeclari, qui dicantur *carere imaginatione*. Etenim quod signa sensilia rerum mathematicarum et philosophicarum at- tinet, tantum abest ut imaginatione careant ut etiam ceteris

in his facillime imaginandis longe praestent. Dicuntur tamen imaginatione carere, quia non adeo facile efformant *phantasmata ad effectus artium pulchrarum accommodata*.

75. *Schol. 2. Connexio phantasiae cum intellectu.*

Ex iis, quae modo diximus, apparet imaginationem esse velut speculum, in quo reflectatur intelligentia. Ex eo enim, quod quis mentis suae conceptus aptis signis imaginatione sibi oblatis exprimere potest, clare cernitur eum res, quas aliis considerandas exhibere vult, suo intellectu bene penetrasse. Ex altera parte quo magis quadrant similitudines, quibus ideas nostras illustramus, eo melius agimus in phantasias et per phantasias in intellectus aliorum hominum. Denique facilius et melius seriem idearum evolvimus simul scribendo quam mentaliter tantum operando, quia signa idearum nostrarum imaginatione exhibita, cum ea scribimus, attentius consideramus, quo fit, ut secundum legem associationum phantasmatum nobis plura signa eandem rem spectantia occurrant, ad quae per intellectum et voluntatem nos convertentes rem, de qua agitur, acrius perspiciamus.

76. *Schol. 3. Phantasia occasio erroris.*

Sicut phantasia bene disposita et voluntate rationali recte moderata cognitionem veritatis intellectualis maximo opere iuvat, ita phantasia effrenata non raro est occasio erroris intellectualis idque duplici potissimum ex capite: a) quia ob nimiam ad aliquod phantasma attentionem et rei per ipsum repraesentatae horrorem vel amorem ipsum pro rei veritate habemus. Id fieri potest tum respectu phantasmatis rei singularis (ut cum homo formidolosus amicum nocte intempesta inopinato sibi occurrentem pro latrone vel spectro habet) tum respectu phantasmatum agglomeratorum, quae repraesentant verba, quibus iudicia mentalia exhibentur (ut cum quis iudicat se blasphemasse, quia intellectu apprehendit significationem alicuius propositionis phantasia sibi repraesentatae, quae continet blasphemiam ipsi horribilem); b) quia versamur in statu physico, quo impedimur, ne in phantasmata reflectere eaque cum rebus actu praesentibus comparare possimus, id quod nobis accidit tempore somni, quando aliqua somniamus. In statu simili habitualiter versantur, qui amentia laborant.

77. *Schol. 4. Phantasiae ad voluntatem rationalem habitudo.* Propter influxum, quem phantasia in intellectum exercet, mediate etiam voluntatem allicit. In hanc praeterea agit propter suam cum appetitu sensitivo connexionem. Si quis v. g. phantasia sibi exhibet aliquam iniuriam receptam; mox commotionem appetitus sensitivi sentiet; quo fiet, ut intellectu vindictam apprehendat ut sibi aliquatenus appetibilem et secundum voluntatem rationalem facilius in eam inclinetur. Propter hunc phantasiae in voluntatem influxum maxime cavendum est, ne usu inconsiderato sensuum phantasia ineptiis impleatur. (Cf. *Carpenter*, *Mental Physiology* p. 511 sq., n. 413. 414.)

§ 3.

De vi cogitativa sive ratione particulari.

Thesis IX.

78. Est in nobis vis cogitativa quae dicitur, i. e. sensus quidam interior, quo substantias corporeas ut haec individua directe apprehendimus.

St. Q. 1. Ex iis, quae hucusque de parte sensitiva animae tractata sunt, satis apparet, nos neque ullo sensu externo neque sensu communi neque phantasia substantias corporeas qua individua in hoc mundo existentia repraesentare. An forte intellectu eas qua individua repraesentamus? Ne hoc quidem sine distinctione asserendum est. Etenim, ut cap. III. distinctius exponemus et probabimus, intellectus eas directe quidem repraesentat sub ratione entis vel transcendentali vel ad conceptum aliquem potentialiter universalem contracta, sed nullo modo exprimere valet earum differentias individuales, ita ut apprehendat, quid sit, quo unum individuum *qua haec substantia substantialiter differat* ab alio individuo. Attamen eae substantiae ut entia singularia inter se diversa notae sunt; de iis enim sub hoc respectu multa certo affirmamus et negamus. Unde patet nos eas secundum earum discrimina individualia indirecte intelligere, quatenus intelligimus nos sub hoc respectu eas quodammodo sentire ab iis imprimi sive moveri.

79. 2. Itaque corpora per vim sentiendi ita repraesentamus, ut sensibus externis et sensu communi percipiamus qualitates

et quantitates eorum, quarum similitudines habitualiter perseverant in phantasia eaque reproducuntur. Cum illa autem repraesentatione qualitatum et quantitatum connectitur apprehensio corporum ut individuorum in nos agentium. Ut talia ea sentimus sensu aliquo interno intellectui proximo, quem sensum antiqui scholastici vocabant *vim cogitativam*. Dicitur autem ille sensus vis cogitativa, non quod eo formaliter cogitemus, quatenus vox cogitandi est synonyma voci intelligendi, sed quia actus eius proxime ordinatur ad cogitationem intellectualem. Etenim sine adiutorio phantasiae, cuius actus sensum communem immediate sequitur, et vis cogitativae, in qua actuata perceptio sensilis quasi culmen attingit, neque aliquid corporeum ut existens intelligimus neque principia intellectus universalialia ad casus particulares applicamus.

80. 3. Ut clarius appareat, quid illa vis cogitativa sit, eam comparare iuvat cum illo sensu interno brutorum, qui dici solet vis aestimativa. Hac enim vi bruta res corporeas percipiunt, non secundum quod iis competunt certae qualitates et quantitates, sed secundum quod inter eas res et organismum brutorum existit habitudo aliqua, ita ut illae brutis sint vel utiles vel noxiae. Unde perceptio vis aestimativae brutorum diversa est pro natura eorum specificè diversa. Hinc fit, ut eandem rem, quam duo bruta speciei diversae vident, unum per vim aestimativam apprehendat ut sibi fugiendam, alterum ut sibi prosequendam. Immo unum idemque brutum diversis temporibus eandem rem diversimode per vim aestimativam apprehendit. Nam illius vis hic est finis, ut per eam bruta ea, quae naturae eorum specificae sunt utilia, cognoscant eaque distinguant a noxiis, illa appetant, haec evitent.

81. 4. Etiam homo pro diverso statu actuali vel habituali organismi sui diversas de eadem re perceptiones vis cogitativae experitur. Ita v. g. cum aegrotamus, eundem cibum videntes vel per phantasiam nobis repraesentantes, quem per easdem facultates, cum sani essemus, apprehendimus, actum valde diversum experimur. Attamen homo non est per vim cogitativam regendus, sicut brutum per aestimativam, sed potius per rationem regere debet appetitum sensitivum vi

cogitativa excitatum. Eius vis cogitativa primarie ad id destinatur, ut ope eius res singulares huius mundi *qua has singulares* intelligere possit. Quare in homine actus vis cogitativae oriuntur circa omnes res, quas sensu percipit; actus autem vis aestimativae in bruto non exsurgunt nisi cum respectu ad ea obiecta, ad quae organismus eius specialem relationem habet.

82. 5. Cum autem dicimus animam vi cogitativa substantias corporeas secundum individuum earum existentiam directe apprehendere, ea apprehensio intelligenda est esse specialis aliqua perceptio organica (,instinctives Gefühl', ,instinctive feeling') in parte suprema organismi sensitivi, quae perceptio immediate sequitur phantasma per sensum communem circa rem praesentem hic et nunc causatum. Cuius perceptionis vi anima rationalis (quae realiter est eadem in homine atque anima sentiens) per intellectum agentem in se ipsa, quatenus est intellectualiter perceptiva sive intellectus possibilis, instinctu quodam spirituali speciem intelligibilem eius rei format (cf. thes. XVII). Dein hac specie informata, quae non repraesentat condiciones rei individuales *qua tales*, i. e. *qua exclusive uni individuo convenientes*, rem directe non intelligit nisi universaliter v. g. ut aliquod ens, aliquid sic extensum et figuratum, coloratum etc. Sed simul naturali necessitate intelligit se parte sensitiva percipere rem unam singularem, cui ea, quae intellectu exprimit, propria sint.

6. Ea quae hucusque de vi cogitativa diximus, doctrinae Angelici esse conformia ex scholio thesi adiecto infra patebit. Ea autem esse vera ostenditur eo quod

83. *Probatur thesis.* De substantiis corporeis ut *his individuis ab aliis diversis* intellectu iudicamus. *Atqui* id fieri nequit, nisi quia in nobis est sensus aliquis a sensibus externis, sensu communi et phantasia distinctus, quo substantias corporeas *qua haec individua existentia* directe apprehendamus; aliis verbis: id fieri nequit absque vi cogitativa. *Ergo* in nobis est vis cogitativa.

Prob. min. per partes: a) *Intellectus de corporibus individuis qua his individuis iudicare non potest nisi auxiliante aliquo sensu.*

Ut de substantiis corporeis qua his individuis existentibus iudicemus, intellectu, quo eas ut haec entia singularia

directe non apprehendimus (cf. thes. XV), indirecte saltem qua talia cognoscere debemus. *Atqui* nos substantiam aliquam corpoream indirecte qua hanc substantiam individuum intelligere nihil aliud est, quam a nobis intelligi nos eam qua talem sentire. *Ergo* hoc intelligere debemus et consequenter in nobis est sensus aliquis, quo substantias corporeas qua has individuales directe percipimus.

b) *Sensus, quo substantias corporeas qua has individuales percipimus, est alia facultas quam sensus externi, sensus communis, phantasia.*

Facultates sunt distinguendae secundum obiecta formalia. *Atqui* obiectum formale illius sensus, quo substantias corporeas qua has individuales percipimus, differt ab obiecto formali sensuum externorum et sensus communis et phantasiae. *Ergo* ille sensus ab omnibus his facultatibus differt.

Prob. min. ult. Obiectum formale sensuum externorum sunt qualitates energiis specialibus eorum correspondentes; obiectum formale sensus communis sunt eadem qualitates ut per sensus externos perceptae; obiectum formale phantasiae sunt similitudines earundem qualitatum perceptione sensus communis causatae. *Atqui* haec omnia differunt a substantiis corporeis qua his individuis percipiendis. *Ergo* obiectum formale illius sensus, quo substantias corporeas qua has individuales percipimus, differt ab obiecto formali sensuum externorum, sensus communis, phantasiae.

84. *Obi. 1.* Substantia corporis est idem atque essentia corporis. *Atqui* nullo sensu apprehendi potest essentia corporis. *Ergo* nullo sensu apprehendi potest substantia corporis; ex quo evidenter sequitur non esse admittendam vim cogitativam.

Resp. Conc. mai., nego min. Licet enim nullo sensu substantia corporis *notionaliter* sive sub ratione entis percipi possit, sensu tamen aliquo interiori percipitur *experimentaliter*, quatenus eius in organismo sensitivo impressio totalis illa facultate exprimitur secundum habitudinem organismi humani individui ad ipsam, et secundum finem eidem organismo proprium inserviendi vitae intellectuali hominis.

Obi. 2. Potest anima intellectiva corporum ut individuorum sufficienter conscia fieri intellectu ad phantasmata attendendo. *Ergo* non est, cur vim cogitativam inter phantasiam et intellectum interponamus.

Resp. Neg. antec. Etenim per attentionem ad phantasmata sola rem praesentem a re absente non possumus distinguere.

Obi. 3. Vis cogitativa secundum S. Thomam (De anima lib. 2, lect. 13) „apprehendit individuum ut existens sub natura communi“. Atqui hoc non potest nisi intellectus, quia haec facultas sola format conceptus universales. Ergo inepte asseritur vis cogitativa.

Resp. Secundum s. Doctorem vis cogitativa non per se apprehendit individuum sub ratione universali, sed per accidens, quatenus iungitur intellectui. Illa phrasi igitur significatur hominem vi cogitativae debere, quod naturam communem, i. e. notionem potentialiter universalem, quam intellectu format, postquam individuum aliquod corporeum sensibus percepit, ut aliquid huic determinato individuo corporeo proprium intellectualiter cognoscat. Etenim vi cogitativa directe apprehendit individuum corporeum ut hoc ab illo diversum.

85. Schol. Doctrina S. Thomae de vi cogitativa hominis.

a) Docet loco vis aestimativae brutis propriae in homine esse vim cogitativam, organicam, sensitivam.

„Loco autem aestimativae virtutis est in homine vis cogitativa, quae dicitur a quibusdam ratio particularis, eo quod est collativa intentionum particularium“ (S. th. 1, q. 81, a. 3, c.).

„Cum virtus cogitativa habeat operationem solum circa particularia, quorum intentiones dividit et componit, et habeat organum corporale, per quod agit, non transcendit genus animae sensitivae“ (Contra gent. lib. 2, cap. 73).

S. Doctorem his locis sensui revera non velle tribuere, quod sensui convenire nequit, patet ex iis, quae docet S. th. 1, q. 78, a. 4 ad 5, ubi explicat, quae sit ratio, cur vis cogitativa dicatur conferre, componere, dividere: „Illam eminentiam“, inquit, „habet cogitativa in homine non per id, quod est proprium sensitivae partis, sed per aliquam affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem secundum quandam refluentiam.“

Similiter loquitur in Sent. 3, dist. 23, q. 2, a. 2, sol. 1 ad 3: „Illa potentia, quae a philosophis dicitur cogitativa, est in confinio sensitivae et intellectivae partis, ubi pars sensitiva intellectivam attingit. Habet aliquid a parte sensitiva, scil. quod consideret formas particulares, et habet aliquid ab intellectiva, scil. quod conferat; unde et in solis hominibus est.“

Ex duobus locis, quos proxime laudavi, apparet S. Thomam ei potentiae quam dicit vim cogitativam aliquid tribuere, quod ei *per se* conveniat, quatenus est vis sensitiva, et aliquid, quod ei conveniat *per accidens*, scilicet ratione intellectus, cui prae ceteris sensibus appropinquat et cuius operatio in homine usu rationis pollenti eius operationi semper iungitur.

Id prae oculis habendum est, ut recte interpretemur, quae iam sequuntur.

86. b) Docet S. Thomas nos per vim cogitativam apprehendere individuum ut existens sub natura communi.

„Quod ergo sensu proprio non cognoscitur, si sit aliquid universale, apprehenditur intellectu . . . Si vero apprehendatur in singulari, utpote cum video coloratum, percipio hunc hominem vel hoc animal, huiusmodi quidem apprehensio in homine fit per vim cogitativam, quae dicitur etiam ratio particularis, eo quod est collativa intentionum individualium, sicut ratio universalis est collativa intentionum universalium. Nihilominus tamen haec vis est in parte sensitiva, quia vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva in homine, in quo sensus intellectui coniungitur. . . Cogitativa apprehendit individuum ut existens sub natura communi, *quod contingit ei, in quantum unitur intellectivae in eodem subiecto*; unde cognoscit hunc hominem, prout est hic homo, et hoc lignum, prout est hoc lignum.“

Dein effert discrimen inter cogitativam et aestimativam his verbis (l. c.): „Aestimativa autem non apprehendit aliquid individuum, secundum quod est sub natura communi, sed solum secundum quod est terminus aut principium alicuius actionis vel passionis, sicut ovis cognoscit hunc agnum, non in quantum est hic agnus, sed in quantum est ab ea lactabilis, et hanc herbam, in quantum est cibus eius.“

Inde s. Doctor deducit hoc corollarium maxime notandum: „Unde alia individua, ad quae se non extendit eius actio, nullo modo apprehendit sua aestimativa naturali. Naturalis enim aestimativa datur animalibus, ut per eam ordinentur in actiones proprias vel passiones prosequendas vel fugiendas.“

Etenim vis cogitativa hominis cum radicetur in anima, quae non sit sensitiva tantum, sed etiam rationalis, appetitum

naturalem naturae intellectualis participat. Qui appetitus se extendit ad omne esse, ut est verum. Itaque vis cogitativa omne esse sensui attigibile, i. e. omne corpus *modo speciali animae, quatenus est intellectualis, accommodato* ita percipit, ut homo instinctu spirituali vi activa intellectus agentis ad phantasma eius corporis se convertens ideam eius intellectualem formet. E contrario vis aestimativa brutorum, cum eius radix sit anima pure sensitiva, non ordinatur nisi ad appetitum sensitivum bruti *modo naturae eius specificae conformi* excitandum.

In homine appetitus sensitivus per vim cogitativam *modo notabili* non solet excitari, nisi res corporea percepta ad organismum eius specialem relationem commodi vel incommodi *praesentis* habet.

Vi utrique, scil. aestimativae et cogitativae, S. Thomas tribuit cognitionem intentionum non sensatarum, i. e. asserit vi utraque de re corporea aliqua percipi, quorum perceptio nequeat explicari ex ipsis impressionibus rei per sensus in phantasiam factis, sed potissimum debeatur statui subiectivo entis percipientis, imprimis naturae eius specificae. (Cf. S. th. 1, q. 78, a. 4.)

§ 4.

De memoria sensitiva.

Thesis X.

87. Memoria qua praeteritum ut praeteritum directe cognoscimus, est sensus specialis interior, memoria sensitiva quae dicitur, facultas cognoscendi a sensu communi, phantasia et vi cogitativa distincta.

St. Q. 1. Nos res corporeas non solum eo tempore, quo nobis adsunt, sensibus et vi cogitativa percipimus easque, postquam a sensibus abierunt, imaginamur, sed etiam earum cognitiones antea acquisitas ita revocamus, ut nobis evidens sit certas substantias corporeas certo modo et ordine a nobis olim perceptas esse. Haec vis nobis insita cognitiones praeteritas ita reproducendi, ut eas qua antea habitas agnoscamus, nomine *memoriae* vulgo significatur.

2. In memoria ita explicata esse aliquam cognitionem, quae nequeat esse facultatis sensitivae, ab omnibus, qui inter sensum et intellectum recte distinguunt, facile conceditur.

Etenim hominem aliquod factum ut olim a se perceptum agnoscere idem est atque eum evidenter iudicare se illud olim percepisse, quod iudicium manifesto est cognitio intellectualis neque haberi posset, si praeter memoriam sensitivam nobis non inesset memoria intellectiva, de qua in tractatu de intellectu dicemus.

3. In iis, quae modo diximus, continetur ratio, ob quam thesi nostra non dicamus *cognitionem* praeteriti qua praeteriti esse sensitivam, sed cognitionem eius *directam*. Nam conscientia et experientia teste in hac vita nihil *directe* cognoscimus nisi res sensiles, easque ipsas, ut monuimus in St. Q. thes. IX., *directe* non intelligimus nisi sub rationibus potentialiter universalibus; qua singulares eas *directe* non cognoscimus nisi sensu vis cogitativae. Iam vero substantia sensilis, secundum quod hic et nunc interne et *directe* sentitur, satis apte vocatur *factum praesens*, quia interne non sentitur nisi secundum modum et ordinem, quo per phantasma hic et nunc ortum afficit organum vis cogitativae. Ob similem rationem substantia sensilis, secundum quod sensu interno olim *directe* percepta est, *factum praeteritum* apte dicitur. Quibus praemissis elucescit *cognitionem directam praeteriti qua praeteriti esse apprehensionem substantiae singularis corporeae, quae olim per sensus in vim cogitativam egit secundum illum modum et ordinem, quo in eam egit.*

4. De hac igitur cognitione thesi nostra duo statuuntur:

a) eam esse cognitionem sensitivam;

b) facultatem, vi cuius habeatur, memoriam scl. sensitivam, distinguere ab aliis sensibus interioribus.

88. Pars I. Cognitio directa praeteriti ut praeteriti est cognitio sensitiva.

Directa praeteriti qua praeteriti cognitio est perceptio directa substantiae alicuius corporeae singularis (sive quod ad idem redit, collectionis singularis substantiarum corporearum), quae olim in nos egit secundum modum et ordinem, quo in nos egit, per phantasmata eiusdem in nobis causata; consequenter ea cognitio est perceptio omnino similis perceptioni, qua eandem substantiam antea *directe* cognovimus *qua hanc substantiam praesentem. Atqui haec perceptio antea*

habita fuit cognitio sensitiva, ut patet ex thes. IX. *Ergo* etiam directa praeteriti qua praeteriti cognitio est cognitio sensitiva.

Idem S. Thomas hoc modo probat: „Memoria secundum communem usum loquentium accipitur pro notitia praeteritorum. Cognoscere autem praeteritum ut praeteritum est eius, cuius est cognoscere praesens ut praesens vel nunc ut nunc. Hoc autem est sensus. Sicut enim intellectus non cognoscit singulare, *ut est hoc*, sed secundum communem quandam rationem, ut in quantum est homo vel albus vel etiam particulare, non in quantum est *hic* homo vel particulare *hoc*, ita etiam intellectus cognoscit praesens et praeteritum, non in quantum est *nunc* et *hoc* praeteritum; unde cum memoria secundum propriam sui acceptionem respiciat ad id, quod est praeteritum respectu huius nunc, constat quod memoria proprie loquendo non est in parte intellectiva, sed sensitiva tantum.“ (Ver. q. 10, a. 2.)

89. Pars II. Memoria sensitiva est sensus interior specialis.

Memoriam sensitivam esse distinctam a sensu communi et vi cogitativa iam ex eo patet, quod hi sensus non respiciunt res sensiles nisi ut praesentes, in nos agentes. Itaque reliquum est, ut ostendamus eam esse facultatem a phantasia distinctam, id quod hoc modo probatur: Facultas, quae nunquam quidem agit, quin phantasia agat, attamen obiectum formale habet ab obiecto formali phantasiae distinctum, est alia facultas quam haec. *Atqui* memoria sensitiva est eiusmodi facultas. *Ergo* est alia facultas quam phantasia.

Prob. min. Facultas, cuius obiectum formale aliquando abest, cum obiectum formale phantasiae adest, habet aliud obiectum formale quam haec. *Atqui* obiectum formale memoriae sensitivae aliquando abest, cum obiectum formale phantasiae adest. *Ergo* . . .

Prob. min. ult. Obiectum formale memoriae sensitivae, ut ex parte I. theseos patet, est eiusmodi perceptio phantasmate rei olim apprehensae causata, ut homini intellectu ad eam perceptionem attendenti evidens sit rem illo phantasmate repraesentatam sibi aliquando fuisse praesentem. *Atqui*, conscientia teste, eiusmodi perceptio non semper habetur, cum phantasia agimus; saepe enim multa phantasmata in

nobis exsurgunt, quae unde sint et quomodo cum experientia nostra praeterita cohaereant, prorsus ignoramus.

90. Doctrinam modo probatam S. Thomas Aristotelem sequens illustrat exemplo animalis in tabula picti: „Alia“, inquit, „est consideratio eius, in quantum est animal pictum, et alia, in quantum est imago animalis veri: ita etiam et phantasma, quod est in nobis, potest accipi, vel prout est aliquid in se, vel prout est phantasma alterius. Et secundum se quidem est quoddam speculatum, circa quod speculatur intellectus, vel phantasia, quatenus pertinet ad partem sensitivam. Secundum vero quod est phantasma alterius, quod prius sensimus vel intelleximus, sic consideratur ut imago in aliud ducens et principium memorandi . . . Aliquando enim, quamvis in nobis sint motus phantasmatum, qui sunt facti ab eo quod sensimus, qui scilicet relinquuntur ex prima immutatione sensus proprii a sensibili, tamen nescimus, si accadat hos motus esse in nobis secundum hoc, quod prius sensimus aliquid. Et ideo dubitamus, utrum memoremur annon.“ (De memoria et reminiscencia lect. 3.)

Nota. Difficultates contra thesin ex iis, quae in statu quaest. explicando diximus, bene perpensis et ex argumentis accuratius inspectis solvi poterunt. Ad eas facilius etiam solvendas attende ad

91. *Schol. De vi reminiscendi.* Ut thesin probando modo diximus, cum phantasma rei, quam antea novimus, intuemur, non semper cognoscimus illud esse imaginem rei antea a nobis perceptae, sed id interdum nullo modo, interdum ex aliqua eius parte solum cognoscimus. Iam *si prius fit*, omnis potestas rem antea cognitam recognoscendi ablata est. *Sin posterius*, parte phantasmatis recognita, eius subsidio alias etiam partes *vi reminiscendi* recognoscere possumus, ita ut totius rei, quae ex illis repraesentative componitur, recordemur. (Cf. *S. August.*, Confess. lib. 10, cap. 19.)

Actus huius vis dicitur *reminiscencia*, quam S. Thomas definivit et explicavit in hunc modum: „Reminiscencia nihil est aliud quam inquisitio alicuius, quod memoria excidit. Et ideo reminiscendo venamur, i. e. inquirimus id, quod consequenter est ab aliquo priori, quod in memoria tenemus. Sicut enim ille, qui inquit rei demonstrationem, procedit ex aliquo priori, quod est notum, ex quo venatur aliquid posterius,

quod est ignotum, ita etiam reminiscens ex aliquo priori, quod in memoria habetur, procedit ad reinveniendum id, quod ex memoria excidit.“ (De memoria et remin. lect. 5.)

92. Facile patet reminiscentiam ita acceptam non esse solam memoriam sensitivam, sed potius memoriam sensitivam ratione et voluntate motam. Etenim quidquid nobis *directe* occurrit, cum conamur aliquid reminisci, est aliquod singulare sensibile praeteritum et qua tale obiectum memoriae sensitivae. Sed haec memoria toto reminiscendi processu se habet ad rationem et voluntatem ut instrumentum ad causam principalem.

Revera enim cum aliquid reminiscimur, a subita recordatione partiali alicuius obiecti complexi tempore praeterito apprehensi incipimus, ita quidem ut in id, quod memoria subito nobis exhibet, attentionem libere figamus eo consilio, ut reliqua inveniamus. Hinc, quia attentio multum valet ad phantasmata, quae cum illo obiecto aliquam connexionem habent revocanda, dummodo vis nostra reminiscendi bona sit, inter plura phantasmata, quae nobis attendentibus occurrunt, unum est quod cum obiecto, de cuius recordatione agitur, arctius coniunctum esse et plus de eo revelare intelligimus. Propterea in hoc figimus attentionem. Ita nobis occurrunt alia phantasmata, in quibus iterum unum animadvertimus, quod cum re, cuius nostra interest recordari, arctius cohaeret et in quo plus, quod ad eam spectat, intelligimus, et sic procedimus, donec totum obiectum, cuius reminisci volumus, inveniamus. Ex quo patet processum reminiscendi ita institui, ut ratio voluntate libera mota vim memoriae sensitivae ab uno ad alterum ducat. Quare reminiscentia homini non est communis cum brutis, licet haec memoria sensitiva non careant.

§ 5.

Quomodo homo corpus suum primum sentiat ut suum.

Thesis XI.

93. Homo corpus suum ut suum primum non percipit operatione sensus cuiusdam interioris omnem sensationem externam antecedente, id quod modernis quibusdam placuit; sed vi cogitativa ad id percipiendum determinata per phantasmata quae oriuntur, cum sensus communis sensationes tactus mutua partium corporis actione causatas in unum colligit.

St. Q. 1. Sicut homo nullam substantiam corpoream qua singularem intellectu *directe* apprehendit, ita ne suum quidem corpus. Quare ut intelligat id esse suum, animae eius intellectivae evidens esse debet se, quatenus sit sentiens, illud apprehendere ut ratione peculiari sibi coniunctum. Quaeritur, quomodo haec perceptio sensilis corporis proprii oriatur. De qua quaestione neque apud S. Thomam neque apud alios Scholasticos multum dicitur; quamquam S. Thomas sua de vi cogitativa doctrina nobis dedit principia, ex quibus solvi possit.

94. 2. Nuper in ea solvenda duo auctores catholici laborarunt: Rosmini et Tongiorgi. Secundum Rosmini enim essentia animae consistit in sensu (*sentimento primitivo e sostanziale*), quem homo exprimit per vocabulum *Ego*. Unio autem animae sensitivae cum corpore fit per sensum, quo anima sentit corpus. Anima ut sentiens et corpus ut sentitum constituunt unum quid, quod a Rosmini appellatur *sensus fundamentalis*. (Rosmini, Psych. I. 3, cap. 1, apud Zigliara, Summa Phil. II, 190—191.)

Tongiorgi (Psych. n. 271—280) homini inesse docet sensum intimum, quo se tamquam subiectum certo modo affectum sentiat. Hunc sensum intimum dividit in superiorem et inferiorem. Sensus intimus superior, qui est facultas inorganica, est sensus actualis sui ipsius, animae essentialis et a quacumque affectione seu actu independens. Sensus autem intimus inferior, quem vocat fundamentalem, nititur in superiori et est facultas, qua anima perenniter sentit suam in corpore praesentiam.

95. 3. Contra hos igitur auctores statuimus perceptionem sensitivam corporis sui ut sui in homine primum oriri vi cogitativa. Modum huius perceptionis ipso theseos tenore clare expressimus. Qui ut recte diiudicetur, recolendum est sensus internos et externos non distingui ex loco sensoriorum, sed ex obiectis formalibus perceptionum sensilium, uti supra explicavimus (n. 21. 62). Ex quo patet sensum tactus, quo partes corporis ut inter se agentes sentimus et qui toto corpore diffunditur, non minus esse sensum externum quam ille, qui ad peripheriam corporis a corporibus externis stimulatur.

96. Pars I. Homo corpus suum interne non sentit ante omnem sensationem externam.

Sensus internus *omnem* sensationem externam praecedens cogitari nequit, nisi animae tribuatur vis sentiendi, qua se sentiat sine ulla ab organismo dependentia, qualem vim ei illi auctores, de quibus in St. Q. diximus, etiam revera tribuerunt. *Atqui* eiusmodi vis non est admittenda. *Ergo* non potest admitti sensus internus omnem sensationem externam praecedens.

Prob. mai. arg. Anima, si ei non tribuitur vis *se* sentiendi inorganica, corpus suum interne nequit sentire ut suum nisi per corporis in ipsa qua substantia ei opposita impressione. *Atqui* haec impressio rationi repugnat, quia esset effectus quem causa neque eminenter neque formaliter contineret (cf. thes. II). *Ergo* sensus internus *omnem* sensationem externam praecedens cogitari nequit, nisi animae tribuatur vis sentiendi, qua se sentiat, inorganica.

Prob. min. arg. 1. Rationi non convenit statuere aliquam vim sentiendi, cuius operatio, quomodo ab apprehensione intellectuali distinguatur, explicari nequit. *Atqui* talis vis est vis inorganica, qua anima se ipsam sentiat. *Ergo* haec vis non est admittenda.

2. Dato etiam huiusmodi vim ab apprehensione intellectuali distingui, ea vi admissa, animae intelligenti operationem eius animadvertenti esse suum immateriale deberet evidentissime patere. *Atqui* ex philosophia materialistica per omnes aetates grassanti manifesto patet eam evidentiam animae intellectivae hominis non ita immediate convenire. *Ergo* illa vis sentiendi inorganica, qua anima se ipsam sentiat, non est admittenda.

97. Pars II. Homo corpus suum ut suum primum sentit vi cogitativa ad id sentiendum determinata per phantasmata, quae oriuntur, cum sensus communis sensationes tactus mutua partium corporis actione causatas in unum colligit.

Praenota ad probationem. Hac parte duo statuuntur: 1. asseritur hominem corpus suum vi cogitativa directe sentire; 2. asseritur modus, quo ea perceptio vis cogitativae oriatur. — Iam probandum est utrumque.

Prob. assertum primum. Homo corpus suum ea vi sentiendi sibi interna directe sentit, qua generatim substantias corporeas singulares directe apprehendit. *Atqui* haec vis, ut thes. IX. probavimus, est vis cogitativa. *Ergo* . . .

Prob. assertum alterum. Homo vi sua cogitativa corpus suum eatenus ut suum sentit, quatenus ea vi partes corporis sui sentit sibi praesentes non solum *ut obiecta*, sed etiam *ut instrumenta sibi coniuncta sensationis suae*, cum alia corpora omnia *ut obiecta tantum* sentiat. *Atqui* eo modo eas vi cogitativa sentire nequit, nisi quatenus perceptio huius vis determinatur per phantasmata, quae oriuntur, cum sensus communis sensationes tactus mutua partium corporis actione causatas in unum colligit. *Ergo* hac ratione corpus suum vi cogitativa primum sentit ut suum.

Ad min. ult. Vim cogitativam per ea phantasmata, de quibus modo diximus, revera ad perceptionem partium corporis tum ut obiectorum tum ut instrumentorum sensationis determinari neminem latere potest. Consequenter si per phantasmata aliorum sensuum eiusmodi partium corporis perceptio haberi nequit, de *minori* constat. Iam vero per phantasmata aliorum sensuum, ea de qua loquimur, perceptio omnino haberi nequit, siquidem per phantasmata visionis et auditionis partium corporis nostri seorsim sumpta ab illis phantasmatibus tactus supra commemoratis partes illas solum ut obiecta, non ut instrumenta sensationis percipimus, per phantasmata autem gustationis et olfactus absque illis phantasmatibus tactus nullo modo ad partes corporis nostri percipiendas determinari possumus. *Ergo* de *minori* dubitari nequit.

98. *Obi. 1.* Possum animam sensitivam in corpore ita concipere, ut corpus supponam nulla causa externa ad sentiendum stimulari vel stimulatum esse. *Atqui* anima sensitiva ita concepta non potest carere actu, et actus, quem in eo statu exercet, non potest esse nisi actus sensus interioris omni sensationi externae antecedentis.

Resp. Ex eo quod omnia corpora externa hominis organa ad sensationes externas stimulantia mentis abstractione removeas, nullo modo sequitur ea umquam deesse. Dein, etiamsi concederemus animam sensitivam in corpore esse posse, quin per corpora externa nunc agentia aut per phantasmata eorum olim accepta ad sentiendum stimuletur, inde non sequeretur eam

omni actu carere, nisi per se corpus suum sentiret. Quamquam enim in eo statu non ageret *ut anima sentiens*, ageret tamen *ut anima vegetans*.

Obi. 2. Sensationes nostras externas referimus ad certa organa ut organa nostra. Atqui ut hoc fiat, debemus prius organa nostra sentire quam res externas, aliis verbis: sensatio interna praecedere debet externam.

Resp. Actus, quo sensationes externas ad organa certa referimus, eas sensationes non praecedit, sed sequitur, si non tempore, saltem natura; et quomodo oriatur, ex eo intelligitur, quod sensu communi simul percipimus et obiecta et actus sensuum externorum et per phantasmata hac perceptione nata determinamur, ut vi cogitativa percipiamus organa sensoria ut partes corporis nostri certo modo affectas.

Obi. 3. Si non admittitur sensus internus, cuius actus animae sit essentialis, exercitium sensibilitatis deberetur influxui rerum externarum. Atqui quomodo res externae sensationes nostras efficere possint, omnino intelligi nequit. Ergo ille sensus interior statuendus est.

Resp. *Conc. mai., nego min.* Nam bene intelligi potest per influxum obiectorum externorum corpus vivum ad sentiendum naturaliter excitabile moveri ad eam in se gignendam perfectionem (speciem sensibilem actualem quam dicimus), quae ei inesse nequeat, quin eo ipso obiectum externum organice repraesentet sensatione externa, et dein interne sentiat suam sensationem externam et organa, quibus eam exercet.

Caput III.

De intellectu humano.

Art. 1.

De immaterialitate intellectus.

Thesis XII.

99. Cognitiones intellectuales non sunt actus organismi sensitivi ex anima cognoscente et materia corporea compositi, sed actus animae cognoscentis solius; unde intellectus humanus dicendus est facultas inorganica.

St. Q. 1. Nomine cognitionum intellectualium comprehendimus conceptus universales, iudicia, ratiocinia, reflexionesque huic triplici operationum mentalium generi vel spontanee vel deliberate adiunctas. Principium horum actuum

qua tale dici solet intellectus. Illud realiter esse unum idemque in omnibus illis actibus, quatenus radicatur in uno eodemque 'ego' permanente, sua cuique conscientia testatur. Idem autem principium non esse in plures facultates distinguendum, quatenus comparatur ad obiectum formale variarum cognitionum intellectualium, suo loco ostendemus postea.

2. Sentiendi facultatem esse organicam, ita ut subiectum, cui actus sentiendi inhaeret, non sit anima sola, sed organismus sensitivus, supra a nobis iam ostensum est (cap. II, a. 2, thes. II).

100. 3. Cum dicimus intellectum esse facultatem inorganicam, non asserimus hominem in hac vita aliquid intelligere independenter ab exercitio organorum, quibus sentimus; sed id solum statuimus actus, quibus continetur ipsa cognitio intellectualis, fieri animae virtute sola neque inesse ulli organo tamquam motus vel modificationes eius. Quo ipso asserimus animam praeter vitam sensitivam, quam corpori communicat, exercere vitam altiore, quam cum eo communicare non possit. Homo enim intellectu cognoscens se habet ad se ipsum, prout sensu cognoscit, simili modo atque artifex effigiem aliquam e marmore exsculpens se habet ad operarios marmor e lapidicina afferentes. Etenim sicut artifex nequit in marmore artem suam exercere, nisi operarii illud ex fodina afferant, ita homo intellectu nequit ideas rerum sensilium formare, nisi hae res per sensus externos et internos secundum sui similitudines sensiles vi eius intellectivae appropinquantur. Sed sicut artifex solus in marmore allato ideam alicuius rei mente conceptam quodammodo imprimit, ita homo intellectu solo cognitiones intellectuales format, quia intellectu solo repraesentari potest *aliquid esse* et *quid sit*, nequaquam autem sensorio corporeo, quod vitaliter repraesentat quidem rem corpoream, sed non ita ut in hac repraesentatione lateat *intuitus perspicuens rem repraesentatam aliquid esse*.

101. 4. Est haec thesis nostra summi momenti ad refellendos materialistas et sensualistas modernos, qui vitam intellectualem materiae vivae se evolventis apicem existimant nullumque in homine principium agnoscunt, quod sit quidquam aliud quam organismus sensitivus certa ratione modificatus. Secundum

ipsos enim ideae nostrae intellectuales resultant ex aliqua functione physiologica nervorum et cerebri. Quem errorem satis aperte professi sunt C. Vogt, I. Moleschott, H. Czolbe, L. Büchner, E. Haeckel, acerrimus ille Darwinismi propagator. Quorum theoriis affines sunt eae, quibus A. Bain et H. Spencer originem et progressum cognitionum humanarum explicarunt. Nam secundum hos auctores in thesauro scientiae humanae nihil invenitur, quod non sit ortum ex impressionibus et perceptionibus sensilibus vel hereditate transmissis vel experientia acquisitis et secundum certas leges diversimode inter se associatis.

102. *Arg. 1. (Ex eo, quod intellectu aliqua cognoscuntur, quae nequeunt effectum in organis imprimere.)* Facultas cognoscitiva organica res repraesentat secundum impressionem ab iis in organis effectam. Unde patet facultate organica non posse repraesentari, quae nequeunt effectum imprimere in organis. *Atqui* intellectu multa cognoscuntur, quae nequeunt effectum in organis imprimere. *Ergo* intellectus non est facultas organica.

Prob. min. In organis nequeunt effectum imprimere nisi res singulares existentes. *Atqui* intellectu multa cognoscuntur, quae non sunt res singulares existentes. *Ergo* intellectu multa cognoscuntur, quae in organis effectum nequeunt imprimere.

Prob. min. ult. Intellectu cognoscuntur essentiae rerum qua universales sive secundum rationes abstractas, vel transcendentales vel genericas et specificas; porro principia universalialia metaphysica, ut principium contradictionis, principium causalitatis; denique res pure possibiles, definitiones non solum rerum, sed etiam idearum, iudiciorum, ratiociniorum, negationes, privationes, relationes.

Atqui nihil ex his omnibus est res singularis existens, sed haec omnia ipsa operatione intellectus in ordine ideali gignuntur, *utique cum respectu ad res singulares existentes.* *Ergo* intellectu multa cognoscuntur, quae non sunt res singulares existentes.

103. *Arg. 2. (Ex reflexione.)* Intellectus reflexione perfecte in se ipsum redit. *Atqui* huiusmodi reditus nequit esse facultatis organicae. *Ergo* intellectus non est facultas organica.

Prob. mai. Intelligendo ita in cogitationes nostras reflectere possumus, ut plenam percipiamus identitatem inter nos, quatenus de certa aliqua re intellectualiter occupamur, et inter nos, quatenus intelligimus nos de ea re aliquid intelligere. *Atqui* sic habetur manifeste reditus quidam perfectus intellectus in se ipsum. *Ergo* intellectus noster reflectendo perfecte in se ipsum redit.

Prob. min. In reflexione perfecta facultas reflectens est omnino idem cum obiecto in quod reflectitur. *Atqui* facultate organica nulla alia reflexio fieri potest, nisi qua una pars eius attingat aliam. *Ergo* reditus in se perfectus sive reflexio perfecta nequit esse facultatis organicae.

104. *Arg. 3. (Ex eo, quod sibi repugnat voluntatem esse organicam.)* Si intellectus noster est facultas organica, nihil cognoscimus, ad quod cognoscendum non determinemur impressione organica. *Atqui* hoc posito etiam nihil appetere possumus nisi obiecta, quae sua in organismo nostro impressione voluptatem organicam praevalentem gignunt, nihil fugere nisi obiecta, quae sua in organismo nostro impressione eundem dolore afficiunt. Neque enim quisquam appetere vel fugere potest nisi quod cognoscit et quod ei sub aliquo respectu conveniens vel inconveniens apparet. *Ergo* in illa hypothese appetitus rationalis intellectum sequens necessario semper amplectitur maiorem voluptatem organicam, necessario abhorret a dolore organico.

Atqui, experientia teste, appetitu rationali respuere possumus voluptatem organicam et eligere dolorem organicum. *Ergo* illa hypothesis, intellectum esse facultatem organicam, est falsa.

105. *Arg. 4. (Ex eo, quod positio materialismi et sensualismi ducit ad scepticismum.)* In Logica ostensum est scepticismum universalem esse maxime absurdum. Consequenter, omnis opinio philosophica, quae logica necessitate ad scepticismum illum ducit, a ratione plane aliena est.

Atqui opinio intellectum esse facultatem organicam ad scepticismum universalem logica necessitate ducit. *Ergo* haec opinio a ratione aliena est.

Prob. min. Opinio, qua admissa cognitio veritatis principii contradictionis acquiri nequit, certe logica necessitate

ad scepticismum universalem ducit. *Atqui* opinione intellectum esse facultatem organicam admissa, cognitio veritatis principii contradictionis acquiri nequit. *Ergo* ea opinio logica necessitate ad scepticismum universalem ducit.

Prob. min. ult. Opinione intellectum esse facultatem organicam admissa, eatenus aliquid a nobis cognosci potest, quatenus per impressiones in organismo nostro sensitivo factas veritas eius manifestatur. *Atqui* hoc modo veritas principii contradictionis certe manifestari nequit, siquidem illud principium non est res aliqua actu existens, quae organismum imprimere possit. *Ergo* secundum opinionem intellectum esse facultatem organicam dicendum est nobis non posse patere contradictionis principium esse verum.

106. *Arg. 5. (Ex ideis rerum, quas materialistae dicunt non posse cognosci.)* Materialistae quamquam omnem cognitionem intellectualem transformationem quandam organicam habent et consequenter negant res spirituales posse cognosci, tamen intelligunt, quid nominibus Dei et animae spiritualis ab iis significetur, quibus Deum et animas spirituales esse persuasum est.

Iam vero qui fatetur se intelligere significationem eorum nominum, eo ipso exercite affirmat, intellectum non esse facultatem organicam, quippe qui cognoscat aliquid, quod organum imprimere nequeat, quale certe est significatio nominis alicuius.

Ergo ex ipsis ideis earum rerum, quas materialistae negant, evidens est earum opinionem cognitionem intellectualem procedere a facultate organica involvere contradictionem internam et consequenter esse falsam.

107. *Arg. 6. (Ex eo, quod intellectu organico iudicia falsa corrigi nequeunt.)* Fatentibus omnibus rerum naturalium peritis, iudicium de facto sensili secundum apprehensiones sensiles latum saepe falsum est et intellectui qua falsum cognoscibile (ut, v. g., iudicium solem moveri circa terram; baculum, si in aqua ponatur, frangi). *Atqui* intellectui organico non est cognoscibile qua falsum. *Ergo* intellectus non est organicus.

Prob. min. Ut intellectus cognoscere possit aliquod iudicium esse falsum, necesse est eum cognoscere posse iudicium ei contradictorie oppositum esse verum. *Atqui* id intellectus organicus cognoscere non potest. *Ergo* iudicium falsum de

facto sensili secundum apprehensiones sensiles latum non est intellectui organico qua falsum cognoscibile.

Prob. min. ult. Ut intellectus cognoscere possit aliquod iudicium alii iudicio oppositum esse verum, cognoscere debet haec:

- a) utrumque iudicium ut a se apprehensum;
- b) unius iudicii ad alterum oppositionem contradictoriam;
- c) rationem, ob quam unum sit habendum verum;
- d) rationem, ob quam iudicium alterum iudicio vero contradictorie oppositum non simul cum eo possit esse verum.

Atqui haec omnia intellectum organicum necessario latent. *Ergo* non potest cognoscere iudicium iudicio falso contradictorie oppositum esse verum.

Prob. min. ult. p. partes: 1. Ut intellectus utrumque iudicium ut a se apprehensum cognoscat, in se reflexione perfecta redire debet. *Atqui* id intellectus organicus non potest (cf. arg. 2). *Ergo* utrumque iudicium ut a se apprehensum cognoscere non potest.

2. Oppositio unius iudicii ad alterum est relatio inter haec duo. *Atqui* esse relationis ab intellectu organico apprehendi nequit (cf. arg. 1). *Ergo* nequit cognoscere unum esse alteri oppositum, a fortiori cognoscere nequit qualis sit eorum oppositio, utrum contradictoria an alia.

3. Iudicium de facto sensili verum pro vero est habendum propter evidentiam suam obiectivam. *Atqui* intellectus organicus quid sit evidentia, quid evidentia obiectiva, apprehendere nequit; a fortiori cognoscere non potest suum iudicium esse obiective evidens (cf. arg. 1. 2). *Ergo* nequit cognoscere rationem, ob quam unum iudicium sit habendum verum.

4. Ut intellectus cognoscat, cur iudicium iudicio vero contradictorie oppositum non simul cum eo possit esse verum, ei cognoscendum est principium contradictionis ut universaliter verum. *Atqui* universalitas nullius veritatis ab intellectu organico attingi potest (cf. arg. 1). *Ergo* non potest cognoscere rationem, ob quam iudicium iudicio vero contradictorie oppositum non simul cum eo possit esse verum.

108. *Obi. 1.* Intellectus pendet a cerebro. *Atqui* facultas cognoscendi, quae pendet a cerebro, est facultas organica. *Ergo* intellectus est facultas organica.

Resp. Intellectus non pendet a cerebro ut ab organo, cuius modificatio vel actio sit ipsa operatio intellectiva; sed pendet ab eo ut ab organo, cuius operatio sit condicio naturaliter prae-requisita ad hoc, ut intellectus incipiat operari. Quod terminis technicis exprimes dicens: Intellectus non *intrinsecus*, sed *extrinsecus* a cerebro pendet.

Obi. 2. Ens, in cuius essentiam constituendam intrat materia, nequit pollere facultate agendi, quae non pendeat a materia. *Atqui* eiusmodi ens est homo. *Ergo* nequit esse praeditus aliqua facultate, quae a materia non pendeat sive sit inorganica.

Resp. Ex eo, quod in essentiam hominis constituendam materia intrat, sequitur quidem eum in omni operatione *naturali* facultatum suarum *vel intrinsecus vel saltem extrinsecus* a materia pendere, sed minime sequitur eum nullam habere facultatem, quae non intrinsecus a materia pendeat.

109. **Obi. 3.** Intellectio humana ab omnibus existimatur esse hominis ut principii primi; dicunt enim omnes: Homo intelligit. Quo supposito ita arguo: Ex principio primo organico intelligendi non potest procedere principium proximum intelligendi inorganicum. *Atqui* homo est principium primum intelligendi, ex quo intellectus procedit ut principium proximum; homo autem est substantia organica. *Ergo* intellectus humanus non potest esse facultas inorganica.

Resp. Omnes tribuunt *homini* actionem intelligendi, quia natura duce totum hominem habent unum suppositum sive unam substantiam per modum entis unius totius in se subsistentem et consequenter unum ens agens. Hoc autem suppositum componi principio materiali et immateriali et consequenter unitatem agendi homini propriam ampliori indigere explicatione, non est *immediate* evidens, sed est probandum, id quod thesi nostra implicite iam praestitimus et postea, quando de immaterialitate sive spiritualitate animae humanae et de eius ad corpus relatione ex proposito agemus, magis explicite praestabimus. Supposita autem animae humanae spiritualitate, illud dictum ‚Homo intelligit‘ ita distingues: Homo est suppositum, cuius est intelligere, *conc.* Hoc suppositum tota sua essentia sive natura ex materia et anima composita elicit sive gignit intellectionem, *nego.* — Consequenter illud assertum ‚Homo est principium primum intellectionis‘ terminis technicis ita licebit distinguere: Homo est *principium primum quod intellectionis, conc.*, est *principium primum quo intellectionis, nego.*

110. *Schol. 1. Discrimina inter sensum et intellectum.*

Thesi nostra exhibuimus discrimen subiectivum fundamentale sensum inter et intellectum. Etenim, ut ait Aquinas (De Anima, lib. 3, lect. 4, § „Ostendit causam“), „haec est differentia, qua differt cognitio intellectiva a sensitiva, quod sentire est aliquid corporeum, non enim operatio sensus est sine organo corporali; intelligere autem non est aliquid corporeum, quia operatio intellectus non est per organum corporeum“. — Cum hoc autem discrimine subiectivo fondamentali haec alia partim subiectiva partim obiectiva cohaerent:

1. Sensus non cognoscit nisi singularia, eaque non sub ratione entis vel ulla alia ratione universali, sed secundum eorum in organismo sensitivo impressionem, per organum sensorium *cognoscitive* reagendo in effectus physicos et physiologicos a causa externa in eo productos. Quodsi quaeras, quid tandem sit reactio illa cognoscitiva, qua non apprehendatur rem *esse*, respondemus eam esse *repraesentationem organicam atque vitalem rei corporeae sensorio sentienti externae, qua homo, in quantum est animal, dirigatur ad res organismo suo convenientes appetendas, ad res eidem noxias fugiendas. Eadem autem repraesentatione sensili homo, in quantum est animal rationale, modo naturae suae convenienti praeparatur ad ideas intellectuales rerum corporearum virtute activa spirituali animae gignendas.*

111. E contrario intellectus in rebus singularibus apprehendit *ipsum esse obiectivum, quo constituuntur*, idque vel magis vel minus perfecte, prout eas apprehendit solum sub conceptu entis vel sub conceptu substantiae vel rei inanimatae vel animatae etc. Quod discrimen a nobis expositum aliquando technice ita exprimitur, ut sensus dicatur apprehendere *factum* (i. e. rem secundum quod est aut fuit agens in sensum), intellectus autem quidditatem sive naturam (i. e. rem secundum esse obiectivum, quo constituitur). Hunc modum loquendi adhibet *Liberatore*, Instit. phil. (novae formae ed. 1), 432.

112. 2. Repraesentationes sensiles, utpote quae impressiones corporum in organis factas sequantur, non versantur nisi circa corporalia. Intellectus autem cognitio etiam incorporalia attingit, ut sapientiam, virtutem, relationes quoque unius rei corporeae ad aliam (ut statuae ad hominem, cuius

est signum) necnon relationes rei corporeae ad rem incorpoream (ut verbi oralis ad intentionem hominis loquentis).

3. Nullus sensus aut se ipsum aut suam operationem cognoscit, licet sensus interior possit repraesentare apprehensiones sensuum exteriorum. Intellectus autem cognoscit se ipsum et cognoscit se intelligere.

4. Sensus corrumpitur corrupto organo sensorio. Intellectus autem secundum se consideratus non corrumpitur, quamquam in hac vita, cum sensus corruptus est, in operando impeditur, quia operatio sensus requiritur, qua obiectum intellectui ita appropinquetur, ut circa illud operari possit.

Discrimina, de quibus diximus, breviter tradit *S. Thomas*, *Contra gent. lib. 2, cap. 66*.

113. *Schol. 2. Definitio intellectus et sensus.*

Ex his, quae diximus, evidens fit intellectum a sensu, prout hic sumitur pro complexu omnium sensuum exteriorum et interiorum, tum subiective tum obiective essentialiter diversum esse. Quod discrimen essentielle utriusque definitione ita exhiberi potest:

Intellectus hominis est *facultas cognoscendi a nullo organo materiali intrinsecus pendens, qua sub rationibus transcendentalibus et universalibus ipsum esse obiectivum rerum homini patet, idque non solum rerum corporearum, sed etiam incorporearum*. Sensus autem hominis est *facultas cognoscendi ab organo materiali intrinsecus pendens, qua non apprehenditur ipsum esse obiectivum rerum sub ratione entis obiectivi, sed res corporeae eaeque solae repraesentantur secundum suam in organismo impressionem praesentem vel praeteritam*.

Nota. Cf. ad art. 1. *S. Thom.*, In *Arist. de anima lib. 2, lect. 11. 12*; *lib. 3, lect. 4. 5. 7. Arist.*, *De anima lib. 3, cap. 3. 4*.

Art. 2.

De obiecto intellectus humani.

114. *Praenotanda.* Stabilita iam immaterialitate intellectus nostri eiusque a sensu discrimine essentiali non minus subiectivo quam obiectivo, in naturam eius amplius inquirendum est. Cum autem eius natura se nobis non manifestet nisi per modum, quo operatur, et ipsa eius operatio ex obiecto

suo et ex modo, quo circa illud se habet, diiudicanda sit, ulterior de natura intellectus disputatio ab obiecto eius diligentius considerando incipiat necesse est. De quo quae-remus tria:

- I. Quam late pateat obiectum intellectus.
- II. Quae sint obiecta ei proxime proportionata.
- III. Qua perfectione haec attingat.

§ 1.

Quam late pateat obiectum intellectus.

Thesis XIII.

115. Obiectum formale intellectus humani per se spectati est ratio entis abstractissime sumpta (sive quidditas maxime indeterminata); obiecta autem materialia eius esse possunt entia quaelibet, dummodo ei rite proponantur; quare positivismus aetatis nostrae psychologo omnino improbandus est.

St. Q. 1. Thesis nostra tres continet partes. Parte I. agitur de obiecto formali intellectus nostri, parte II. de obiecto materiali eius; parte III. ex iis, quae parte I. et parte II. asserta sunt, corollarium deducitur contra positivistas.

2. Recolendum igitur est, quid intelligatur obiectum formale, quid obiectum materiale alicuius facultatis. Nimirum obiectum eius formale est id, in quod facultas ad actum reducta per se tendit. Consequenter obiectum formale, de quo loquimur, est respectus quidam communis, sub quo facultas aliqua operatur circa obiecta quaelibet particularia, quae sunt termini activitatis eius.

Obiectum autem materiale, quatenus opponitur obiecto formali alicuius facultatis, non intelligitur sola res corporea, sed intelligitur res vel actu existens vel pure possibilis, in qua obiectum formale eiusdem invenitur. Quare eadem res potest esse obiectum materiale diversarum facultatum, sed non est earum obiectum formale nisi secundum respectus omnino diversos. Ita unum idemque primum, quod ex arbore decerpseris, potest esse obiectum formale omnium sensuum tuorum, appetitus tui sensitivi, intellectus, voluntatis; sed sub respectibus valde diversis.

116. 3. Dicimus thesi nostra obiectum formale intellectus humani esse rationem entis sive conceptum obiectivum entis

communissimi. Hunc conceptum alio nomine vocamus *quidditatem abstractissime sumptam*. Etenim *quidditas* est id, quod mente exprimendum et voce significandum est ad quaestionem, *quidnam sit haec vel illa res*. Hoc autem necesse est esse id, quo res, de qua quaeritur, est id, quod est; sive essentiam eius, quae technice dici solet quidditas. Iam vero nullam essentiam mente exprimimus, nisi quatenus exprimimus rationem entis minus vel magis determinate. Recte igitur dicitur ratio entis quidditas abstractissime sumpta.

4. Parte altera theseos nostrae asserimus obiecta materialia intellectus nostri esse posse entia quaelibet sive corporea sive incorporea, sive substantias sive accidentia. Quo non intendimus significare intellectum nostrum rem quamlibet perfecte cognoscere posse, sed id tantum, aliquid saltem de re qualibet ab eo posse intelligi, dummodo res, de qua agitur, ei rite proponatur. Potest autem res intellectui proponi vel per experientiam vel per ratiocinium vel per auctoritatem.

117. 5. Tum parte I. tum parte II. theseos intellectus humanus *per se* spectatur, i. e. nullo modo impeditus, quominus naturae suae conformiter agat. Itaque non affirmamus infantem in utero matris iam aliquid sub ratione entis percipere neque negamus esse aliquos intellectus hominum adultorum organismi statu turbato ita impeditos, ut nequeant omnem rem aliquatenus percipere. Quodsi quaeras, undenam impedimentum intellectus, quando habetur, proxime proveniat, respondemus id inde semper oriri, quod desit aliqua condicio organica, quae ad debitam rei propositionem praequiratur.

6. Secundum positivismum, cuius auctor praecipuus Augustus Comte (1798—1857) fuit, cognitiones nostrae non transcendunt phaenomena naturalia eorumque leges. Ideas autem phaenomenorum acquirimus experientia et observatione easque in cognitionem scientificam elaboramus inductione. Philosophi est phaenomena naturalia accurate observare, classificare, eorum leges invenire. Ulterior phaenomenorum per hypothesin causae ab experientia remotae explicatio frustra tentatur. Cuius doctrinae sequelas morales et religiosas persequi non est huius loci. Psychologo autem improbanda est, utpote quae naturae intellectus humani plane adversetur.

7. Doctrina parte I. theseos proposita exprimitur a S. Thoma S. th. 1, q. 5, a. 2, c., ubi dicit: „*Ens est proprium obiectum intellectus.*“ Doctrina parte II. exhibita apud S. Thomam invenitur De anima lib. 3, lect. 13, ubi approbat illud Aristotelis: „*Anima est quodammodo omnia*“, et S. th. 1, q. 79, a. 2 ad 3, ubi dicit: „*Intellectus est passivus respectu totius entis universalis.*“ Cf. etiam S. th. 1, q. 88, a. 1—3 incl.

118. **Pars I.** Ratio obiectiva, quam intellectus humanus omnibus apprehensionibus suis exprimit, est obiectum eius formale. *Atqui* ea ratio est ratio entis communissimi. *Ergo* haec est obiectum eius formale.

Prob. min. Nihil intelligimus, nisi quatenus nobis consci sumus illud *esse aliquid*. *Atqui* eo ipso illud mentaliter exprimimus sub ratione entis communissimi (determinationibus vel magis vel minus contracta). *Ergo* ratio entis est obiectum formale intellectus humani.

Pars II. Facultas quaelibet potest attingere obiectum suum formale in ente quolibet singulari, in quo illud invenitur, dummodo ei hoc ens singulare rite proponatur. *Atqui* ratio entis, quae, ut modo probavimus, est obiectum formale intellectus humani, invenitur in omni re singulari. *Ergo* in ente quovis singulari intellectus humanus attingere potest obiectum suum formale; consequenter ens singulare quodlibet potest esse obiectum materiale intellectus humani, dummodo ei rite proponatur.

119. **Pars III.** Ut ex parte II. modo probata patet, positivismus improbandus est, si negat res ab experientia remotas intellectui humano esse cognoscibiles, neque tamen ostendere potest eas res ei rite proponi non posse. *Atqui* ita agit. *Ergo*...

Prob. min. Cum eius pars prima ex ipsa notione positivismi evidens sit, altera solum pars probanda est. *Probat*ur autem ita: Ut ostendatur res ab experientia remotas intellectui humano rite proponi non posse, aut ostendendum est id, quod principio causalitatis de rebus omnibus contingentibus statuitur, non esse necessario obiective verum, aut conclusiones, quae secundum illud principium ex factis experientiae de causis rerum corporearum logice deducuntur, vel certe esse falsas vel saltem posse falsas esse. *Atqui* tantum abest, ut aut unum aut alterum ostendi possit, ut etiam in

Logica et Ontologia probatum sit eum a recta ratione prorsus aberrare, qui de veritate obiectiva vel illius principii vel harum conclusionum dubitet (cf. *Frick*, Logica n. 377; Ontologia n. 300 sq.). *Ergo* positivismus nullo modo ostendere potest res ab experientia remotas non posse intellectui humano rite proponi.

120. *Confirmatur haec probatio* ex eo, quod positivistae sibi ipsis contradicunt. Etenim concedunt nos posse cognoscere leges phaenomenorum. *Atqui* id concedendo implicite concedunt nos posse intuitu mentali etiam res ab experientia remotas cognoscere. *Ergo* implicite concedunt quod antea explicite negarunt et consequenter sibi ipsis contradicunt.

Prob. min. Leges phaenomenorum non possunt cognosci nisi inductione; inductionis autem vis probandi nititur in principio causalitatis ut universaliter vero. *Atqui* hoc principium non possumus cognoscere ut universaliter verum, nisi quatenus nobis evidens fit nihil secundum se mere possibile incipere exsistere nisi per actionem rei iam exsistentis, quae illud efficiat. Haec autem cognitio, ut per se patet, omnem experientiam *infinite* transcendit. *Ergo* positivistae, cum concedunt nos posse leges phaenomenorum cognoscere, implicite concedunt nos posse intuitu mentali res ab experientia remotas cognoscere.

121. *Obi. 1.* Rationem entis abstractissimam non apprehendimus nisi post diuturnum exercitium intellectus. *Atqui* id quod est obiectum formale intellectus in omni cognitione intellectuali apprehendimus. *Ergo* ratio entis abstractissima non est eius obiectum formale.

Resp. Rationem entis *reflexe* non apprehendimus nisi intellectu diu iam exercitato; sed *directe* eam apprehendimus in omni intellectione, quia non est conceptus obiectivus intellectus, quin involvat rationem entis. (Cf. *Frick*, Ontologia n. 8. 39.)

Obi. 2. Secundum alteram theseos partem homo omnia potest intelligere. *Atqui* multa nequit intelligere. *Ergo* pars altera theseos est falsa.

Resp. Illa parte theseos non asseritur hominem omnia posse perfecte intelligere, sed *aliquatenus*, et ne hoc quidem nisi *quatenus intellectui rite proponantur*.

122. *Obi. 3.* Contra partem III. theseos ita arguitur: Ab aliis metaphysicis alia de rebus ab experientia remotis habentur vera.

Porro multi sunt viri perdocti, quibus persuasum est de huiusmodi rebus nihil sciri posse, cum de rebus experientiae subiectis nullus homo mentis sanae dubitare soleat. *Atqui* haec simul sumpta sufficienter indicant intellectui humano non convenire nisi phaenomenorum explicationem.

Resp. Negandum est eos metaphysicos, qui secundum principia evidentia Logicae et Metaphysicae generalis ratiocinari solent, inter se pugnare *de rebus praecipuis experientiae non subiectis*. Quodsi multis viris rerum naturalium peritis et in hoc genere scientiae perdoctis persuasum est de natura rerum suprasensilium nihil certi sciri posse, nemo tamen umquam verum quid attulit, ex quo legitime concludatur eos rationabiliter acquiescere tali persuasioni. Quae persuasio explicatur partim ex neglectu philosophiae verae, cuius studium homini ad sensilia prono difficile est, partim ex lectione promiscua et inconsiderata librorum, qui vel a pseudo-metaphysicis scripti sunt, vel ab iis, qui verae metaphysicae ignari contemptum, in quo metaphysica falsa merito habetur, ad omnes res metaphysicas extendere conantur.

123. *Coroll. 1.* Ergo recte dixit Aristoteles: Ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πῶς ἐστὶ πάντα (De anima lib. 3, cap. 8). Etenim anima in ordine cognitionis secundum quid et potentialiter est omnia, quatenus condicionibus debitis positus omnem rem aliquatenus idealiter in se exprimere potest. Vide ulteriorem illius sententiae explicationem apud *S. Thom.*, De anima lib. 3, lect. 13.

Coroll. 2. Ergo cum sibi repugnet intellectum aliquid apprehendere aliter quam sub ratione obiecti sui formalis, *negationem* intelligit, quatenus cum in aliquam rationem entis antea cognitam reflectit, eam in re aliqua non detegit. Si eam non detegit in re, de cuius ad eam habendam indigentia ei iam constat, *privationem* intelligit. Itaque negatio et privatio non *per se*, sed *per aliud* cognoscuntur. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 14, a. 10 ad 4.)

§ 2.

Quae sint obiecta intellectui humano proxime proportionata.

Thesis XIV.

124. Intellectus humanus rationem entis sive quidditatem, quae est obiectum eius formale, primum et directe non apprehendit nisi in rebus corporeis sensibilitate externa et interna perceptis. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 84, a. 1. 6. 7. 8; q. 85, a. 8.)

St. Q. 1. Ex thesi proxima constat entia quaelibet posse esse obiecta materialia intellectus nostri sive terminos, circa quos cognitio eius versetur. Iam quaeritur, quaenam ex omnibus entibus sint illa, de quibus ideas habere et iudicia formare sit intellectui humano maxime connaturale. Ad quam quaestionem hac thesi respondemus cum S. Thoma, qui inter alia haec dicit: „Obiectum intellectus nostri secundum praesentem statum est quidditas rei materialis“ (S. th. 1, q. 85, a. 8, c.). Qui locus ne falso accipiatur, *obiectum* explicandum est antonomastice esse positum pro obiecto, de quo primum et directe aliquid intelligitur; id quod ex locis Angelici, quos sub finem St. Q. theses proxime praecedentis attulimus, abunde elucet.

2. Dicimus igitur intellectum humanum *primum et directe* non cognoscere nisi res corporeas. Etenim, ut postea videbimus, anima intellectiva eius est naturae, ut, cum intelligit, se ipsam in actu cognitionis suae ut cognoscentem apprehendat. Sed haec cognitio, licet simul oriatur cum cognitione rei corporeae, non est cognitio directa, sed habetur per intuitum spontaneum reflexum cognitioni directae adiunctum.

125. 3. Porro cum S. Thoma asserimus cognitionem intellectualem hominis pueri non solum primum versari circa res corporeas, sed etiam circa has eam ita versari, ut sequatur cognitionem sensitivam tum externam tum internam.

4. Adversarii praecipui theses nostrae sunt:

a) Ontologi, qui nobis tribuunt directum vel idearum divinarum vel actionis Dei creatricis intuitum;

b) Cartesiani, qui ideas propriae existentiae et felicitatis etc. homini innatas esse asserunt;

c) Rosmini, quatenus in operibus suis prioribus statuit ideam innatam entis, a qua statuta postea abiit in castra ontologorum.

126. Pars I. In rebus corporeis solis intellectus humanus obiectum suum formale *primum et directe* apprehendit.

Prob. ab experientia. In rebus corporeis intellectus humanus obiectum suum formale *primum et directe* apprehendit, si de iis sunt prima hominis parvuli iudicia; et in rebus corporeis *solis* illud ita apprehendit, si omnis homo, natura duce, ad eas se convertit, ut res incorporeas sibi explicet. *Atqui*, experientia teste, de rebus corporeis sunt prima hominis

parvuli iudicia, et omnis homo, natura duce, ad res corporeas se convertit, ut res incorporeas sibi explicet, attendendo scilicet ad ea, quae *his* cum *illis* sunt positive communia, et ad ea, quae de *illis* affirmari, de *his* negari debent.

127. Pars II. Ut intellectus humanus in rebus corporeis obiectum suum formale primum et directe apprehendat, necesse est hominem easdem sensu percepisse.

Arg. 1. (Ab experientia.) Constanter experimur hominem res corporeas, quas sensu non percepit vel percipere non potest, sibi explicare per similitudines rerum sensu perceptarum. Ita v. g. caeci sibi explicant colores, et nos omnes hoc modo in aliqualem cognitionem intellectualem earum specierum mineralium, plantarum, animalium pervenimus, quarum nullum individuum sensu percepimus. *Atqui* ratio huius facti non potest esse, nisi quod intellectus humanus eas solum res corporeas directe intelligit, quas sensu percepit. *Ergo* . . .

Arg. 2. (Ex natura animae humanae.) Anima intellectiva hominis est forma corporis humani (cf. supra thes. II, coroll. 4), unde non existit modo sibi connaturali nisi ut actus corporis. *Atqui* quod non existit modo sibi connaturali nisi ut actus corporis, non agit modo connaturali nisi ut actus eiusdem, i. e. cum *aliqua* ab eo dependentia. *Ergo* cum anima intellectiva hominis intelligendo agit adeoque in ipsa prima intellectione ab organismo aliquo modo pendet.

Atqui nequit ab eo pendere ut a conprincipio ipsius intellectionis hanc cum ea elicientis, ut patet ex thesi XII., qua probavimus intellectum intelligere absque *interna* ab organo dependentia. *Ergo* ab organismo, quatenus intelligit, *extrinsecus* pendet; quo posito, ab organismo in prima intellectione pendet, quatenus haec refertur ad rem organice sive sensibiliter perceptam.

128. Pars III. Ut prima idea intellectualis circa aliquam rem sensibilem in anima hominis pueri oriatur, ea res non solum sensibilitate externa, sed etiam interna percipiatur necesse est.

Intellectus qui in usu scientiae acquisitae semper se convertit ad phantasmata et consequenter pendet ab apprehensionibus vis cogitativae (resp. memorativae) phantasmatibus

determinatae, etiam, *immo a fortiori*, in acquirendis primis ideis ad phantasmata se convertere et operationem vis cogitativae sequi dicendus est. *Atqui* talis est intellectus humanus. *Ergo* non format primas ideas intellectuales nisi cum dependentia a phantasia et vi cogitativa; quo ipso constat rem sensibilem, cuius primam ideam intellectualem homo puer format, ab eo non solum sensibus externis, sed etiam internis prius percipi quam intellectu.

Prob. min. cum S. Thoma, S. th. 1, q. 84, a. 7.

a) *Ab experientia*: 1. Laeso organo phantasiae huiusque operatione naturali turbata, experientia teste, impeditur intellectus etiam virorum doctissimorum. *Atqui* huius facti ratio alia esse non potest, nisi quod intellectus humanus scientia iam acquisita uti nequit nisi cum dependentia a phantasmatibus. *Ergo* intellectus humanus in usu scientiae acquisitae semper se convertit ad phantasmata.

2. Idem sua cuique testatur experientia interna; etenim quoties intellectualiter occupamur, nobis obversantur phantasmata, saltem phantasmata verborum, quae ad res, quas intelligimus, referuntur.

b) *Ratione ex obiecto intellectus*. Obiectum intellectui humano proxime proportionatum est natura in aliquo individuo corporeo existens, ut probatum est parte I. huius theseos. *Atqui* naturam individui corporei ut *individui* intelligere nequit nisi per conversionem ad phantasmata. *Ergo* ut intellectus humanus obiectum sibi proxime proportionatum ut individuum existens apprehendat, se convertere debet ad phantasmata.

Atqui scientia nostra rerum corporearum uti non possumus, nisi quatenus eam ad individua ut individua applicamus. *Ergo* in usu scientiae iam acquisitae rerum corporearum semper nos convertere necesse est ad phantasmata.

Prob. min. prima. Si intellectus humanus individuum corporeum *qua individuum* cognoscere posset absque conversione ad phantasmata, apud homines haberentur definitiones per speciem et differentiam individualement, sicut habentur definitiones per genus et differentiam specificam. *Atqui* eiusmodi definitiones non habentur. *Ergo* intellectus humanus individuum corporeum *qua individuum* cognoscere non potest absque conversione ad phantasmata.

Ad mai. ult. Individuum *qua individuum* intellectualiter *directe* apprehendere est nihil aliud quam scire internam constitutionem individualement, prout haec realiter differt ab interna constitutione individuali alius rei individuae. Quare S. Thomas dixit: „Si Socrates definiretur, ratio eius esset, quod esset compositus ex *iis* carnibus et *iis* ossibus et *haec* anima“ (Compend. theol. c. 154). Aliis verbis: si sciremus, quid Socrates esset *qua individuum* sive secundum suam essentiam individualement realiter distinctam ab essentia individuali alius hominis, v.g. Platonis, possemus dicere, quid esset, quo interne differrent carnes, ossa, anima Socratis a carnibus ossibus, anima Platonis.

Sed de hac re plura thesi sequenti.

129. *Obi. 1.* Aliud est obiectum sensus, aliud obiectum intellectus. *Atqui* res sensibiles sunt obiectum sensus. *Ergo* non sunt obiectum intellectus, *a fortiori* non sunt intellectui maxime proportionatae.

Resp. Aliud est obiectum *formale* sensus quam obiectum *formale* intellectus; obiectum *materiale* sensus est latitudinis minoris quam obiectum *materiale* intellectus, attamen in hoc includitur. *Aliis verbis*: longe differt *sentire rem* ab *intelligere rem*, neque omnia intelligibilia sunt sensilia, attamen omnia sensilia sunt etiam intelligibilia, et *quoad nos* magis *directe* intelligibilia quam ea, quae non sunt sensilia.

Cf. S. Thom., S. th. 1, q. 84, a. 1, ubi loco 2^{do} habet hanc difficultatem: „Sicut se habet sensus ad intelligibilia, ita se habet intellectus ad sensibilia. Sed anima per sensum nullo modo potest cognoscere spiritualia, quae sunt intelligibilia. Ergo neque per intellectum potest cognoscere corpora, quae sunt sensibilia.“

Ad mai. huius arg. responderi potest explicando paritatem et disparitatem. Etenim sicut sensus non potest intelligibilia *intelligere*, ita intellectus non potest sensibilia *sentire*; sed licet sensus *pure intelligibilia* non possit sentire, intellectus tamen potest omnia *sensibilia* intelligere. „Huius diversitatis ratio“, ait Angelicus (l. c. ad 2), „est, quia inferior virtus non se extendit ad ea, quae sunt superioris virtutis; sed virtus superior ea, quae sunt inferioris virtutis, excellentiori modo operatur.“

130. *Obi. 2.* „Intellectus est necessariorum et semper eodem modo se habentium. Sed corpora omnia sunt mobilia, et non eodem modo se habentia. Anima ergo per intellectum corpora

cognoscere non potest“, *a fortiori* haec non sunt obiecta intellectui nostro proxime proportionata. (Cf. *S. Thom.* l. c. diff. 3.)

Resp. *Dist. mai.* Intellectus est necessariorum, i. e. non cognoscit nisi ea, quae *absolute* nequeant aliter se habere, *negō mai* . . . , i. e. intellectus solus apprehendere potest Ens primum, absolute necessarium et rerum finitarum essentias, quae qua essentiae possibles in Ente primo absoluta necessitate fundantur; et quoad res existentes ea, quae intellectus revera intelligit, necessario *de facto* ita se habent sicut ea intelligit, licet *absolute* aliter se habere possint, *conc. mai.*, *conc. min.*, *negō cons.*

Obi. 3. Intellectus humanus primo loco videtur id intelligere, quod ipsi proximum est. *Atqui* ipse sibi est proximus. *Ergo* se ipsum videtur primo loco intelligere.

Resp. Intellectus sibi ipsi *proximus* quidem est, idque *eminenter* potius quam *formaliter* (quia proprie loquendo sibi est identicus), sed non ut *proxime intelligibilis*, ut ex arg. allatis patet.

131. Obi. 4. Intellectus humanus naturali rationis lumine cognoscere potest non solum esse res corporeas, sed etiam res spirituales. *Atqui* si omnes cognitiones eius immediatae versantur circa res corporeas, id quod thesi nostra asseritur, naturali rationis lumine cognoscere nequit esse res spirituales. *Ergo* . . .

Prob. min. Si omnes cognitiones immediatae intellectus humani versantur circa res corporeas, naturali rationis lumine non potest cognoscere esse res spirituales nisi ratiocinio. *Atqui* ne ratiocinio quidem id cognoscere potest. *Ergo* . . .

Prob. min. ult. Ut in ea hypothesi ratiocinando cognoscat esse res spirituales, debet una praemissa continere terminum, quo aliquid spirituale exprimatur, quia secus conclusio nullo modo sequitur ex praemissis. *Atqui* si omnes cognitiones immediatae versantur circa res corporeas, neutra praemissa terminum continet, quo aliquid spirituale exprimatur. *Ergo* . . .

Resp. *Conc. mai.*, *negō min.* et *cons.*

Resp. ad prob. min. 1. *Conc. mai.*, *negō min.* et *cons.*

Resp. ad prob. min. 2. *Dist. mai.*: Ut in ea hypothesi unico ratiocinio cognoscat esse res spirituales, *conc. mai.*, ut ratiociniis pluribus inter se concatenatis id cognoscat, *subdist. mai.*: . . . debet una praemissa eius ratiocinii, quod est *ultimum* in serie argumentorum, quibus intellectus ad existentiam rei spiritualis cognoscendam ascendit, terminum continere, quo aliquid spirituale exprimatur, *conc. mai.*, . . . debet una praemissa eius ratiocinii, quod est *primum* in serie illorum argumentorum terminum continere, quo aliquid spirituale exprimatur, *subdist. mai. iterum*:

aliquid positive sive exclusive spirituale, *nego mai.*, aliquid negative spirituale sive aliquid, quod praedicabile est et de rebus corporeis et de rebus spiritualibus, *conc. mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

132. Cuius responsi vim ut intelligas, haec animadverte: Intellectui humano, ut thesi sequenti probabimus, naturale est res corporeas primum apprehendere sub rationibus universalissimis entis, rei, quae non minus de rebus spiritualibus quam de rebus corporeis praedicari possunt. Porro suo loco (cf. thes. XIX) a nobis ostendetur animam intellectivam eius esse naturae, ut in actu, quo rem corpoream apprehendit, se ipsam apprehendat ut cognoscentem et existentem. Denique ipsa experientia constat animam nostram rationalem, postquam aliquas res corporeas apprehendit, intuitu immediato percipere inter eas similitudines et oppositiones et sic acquirere aliquam directam cognitionem principii contradictionis, cuius veritas *ad omnes omnino res* extenditur. Hoc principio cognito facile etiam cognoscitur principium causalitatis, quod valet *de omnibus rebus contingentibus*. Ex quibus omnibus patet, licet cognitiones immediae intellectus humani nihil *directe* repraesentent, quod non sit res corporea, iis tamen *ante omnem ad existentiam rei spiritualis ratiocinationem* plura addi, quae sunt partim negative partim positive spiritualia, licet *qua talia* non statim cognoscantur. Quae cum statuo, *negative* spiritualia ea intelligo, quae *etiam* rebus spiritualibus conveniunt; *positive* spiritualia ea, quae *solis* rebus spiritualibus conveniunt.

§ 3.

Qua perfectione intellectus humanus obiectum sibi proxime proportionatum exprimat.

Thesis XV.

133. Homo res sensu perceptas secundum esse earum individuale qua individuale directe non intelligit, sed indirecte tantum per naturalem aliquam ad actus phantasiae et vis cogitativae attentionem; attamen directe easdem res individuas, quas sensu percepit, intellectu apprehendit sub rationibus potentialiter universalibus, idque ita ut a rationibus magis communibus procedat ad rationes minus communes. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 85, a. 1 ad 1; a. 3 per totum; q. 86, a. 1 per totum.)

St. Q. 1. Res sensiles, quae secundum thesin proxime praecedentem sunt obiecta intellectui nostro maxime proportionata, eo ipso quod sunt singulares, etiam *qua singulares* intelligibiles sunt, i. e. intelligi potest, quid sit, quo earum

esse individuale *qua tale* constituatur. Itaque intellectus divinus, cuius species intelligibilis est ipsa essentia divina, sicut omnes alias res, ita etiam res corporeas atque sensiles non solum secundum rationes earum universales, sed etiam *qua singulares* directe cognoscit (*S. Thom.*, *S. th.* 1, q. 14, a. 11). Etiam ab angelis res huius mundi *qua singulares* directe intelliguntur, ut docet *S. Thomas*, Quaest. disp. de ver. q. 10, a. 5, his verbis: „Mens vero angeli, quia cognoscit res materiales per formas, quae respiciunt immediate materiam sicut et formam, non solum cognoscit materiam in universali, sed etiam in singulari“, i. e. cognoscit eam secundum suam individualement ad formam individualement proportionem.

2. Ex his intelligitur rationem eius facti, quod tenore theseos nostrae enuntiatur et argumentatione nostra demonstrabitur, non esse repetendam ex eo, quod intellectui cuilibet repugnet cognoscere res materiales *qua singulares*, sed ex eo potius, quod intellectus humanus est infirmior, quam cui cognitio directa rerum materialium singularium convenire possit. Audi iterum *S. Thomam*, Opusc. de natura angelorum cap. 15: „Quanto virtus cognoscitiva est altior, tanto est universalior; non quidem sic, quod cognoscat solum universalem naturam; sic enim, quanto esset superior, tanto esset imperfectior; cognoscere enim aliquid solum in universali est cognoscere imperfecte et medio modo inter potentiam et actum“ (i. e. medio modo inter posse cognoscere et secundum ultimam perfectionem cognoscere). „*Sed ob hoc superior cognitio universalior dicitur, quia ad plura se extendit et singula magis cognoscit.* . . Inter cognitiones autem intellectuales cognitio intellectus humani est infima; unde species intelligibiles in intellectu humano recipiuntur secundum debilissimum modum intellectualis cognitionis, ita quod earum virtute intellectus humanus cognoscere non potest res nisi secundum universalem naturam generis vel speciei.“

134. 3. Negantes res sensu perceptas *qua singulares* a nobis directe cognosci, simul affirmamus res, *quae sunt singulares*, esse revera obiectum intellectus directe cognitum, licet sub rationibus potentialiter universalibus, idque eo modo, quo tenore theseos exprimitur. Rationes autem potentialiter universales a nobis intelliguntur omnes conceptus obiectivi, qui

de multis singillatim sumptis vel univoce vel analogice praedicabiles sunt. Hos conceptus dicimus *potentialiter* universales, quia, ut directa mentis cognitione exprimuntur, non sunt proprie *universales*, sed potius *denotantes singulare in universali sive confuso modo*. Dicuntur tamen etiam sub hoc respectu universales (apud neo-scholasticos *directe* universales); sicut entia possibilia, quae *stricte* loquendo cum S. Thoma, S. th. 1, q. 14, a. 9, dicenda sunt *non-entia*, saepe dicuntur *entia*. Conceptus obiectivi potentialiter universales fiunt actu et stricte universales, quatenus mente in eos reflectente ad multa applicantur, quare sub hoc respectu dici solent *reflexe* universales. S. Thomas tum id quod *potentia* est universale, tum id quod *actu* est universale, vocat simpliciter *universale*. Quare quid velit dicere, ex contextu et locorum comparatione colligendum est. Notandum autem hoc loco omnino est, a mente Angelici prorsus alienum esse *aliquid, quatenus concipitur ut vere et actu universale, a singulari realiter distinctum* in rerum natura inveniri. Diserte enim dicit: „Universalialia, secundum quod sunt universalialia, non sunt nisi in anima“ (De anima lib. 2, lect. 12)¹. Aliis verbis: secundum S. Thomam non datur in ulla re singulari natura generica vel specifica realiter distincta a natura eius singulari qua singulari.

135. 4. Dicimus hominem res corporeas singulares qua singulares intelligere per naturalem aliquam attentionem ad actus phantasiae et vis cogitativae. Anima enim intellectiva, ut postea videbimus, simulatque cognoscit quidditatem alicuius rei sensibilis sub aspectu aliquo universali et consequenter qua actu intelligens existit, vi excellentiae naturae intellectuali essentialiter propriae sibi conscia est eorum, quae in hoc statu qua cognoscens agit et patitur. Eo ipso autem sibi implicite conscia est se cognoscere illam quidditatem, se ad eam intelligendam determinari, sibi que praesens esse aliquod phantasma, quo speciali modo afficiatur, et quocum illa ad intelligendum determinatio necessario cohaereat; unde intelligit naturam illam potentialiter universalem sive quidditatem, quam intellectu exprimit, identificari cum ea re singulari,

¹ § „Quia posuerat“: Lege totum locum, quo alia inveniuntur, quae id quod diximus ita confirmant, ut negari omnino nequeat.

cuius phantasmate se sentit speciali modo affectam, quatenus scilicet per illud determinatur ad rem particularem, cuius est phantasma, per actum vis cogitativae directe percipiendam. Quae omnia S. Thomas verbis saeculo XIII. accommodatis ita exprimit (Q. unica de anima a. 20, § „Ad ea vero quae in contrarium obiciuntur“ ad 1): „Anima coniuncta corpori per intellectum cognoscit singulare [scilicet reduplicative *qua singulare*]; non quidem directe, sed per quandam reflexionem, in quantum scilicet ex hoc, quod apprehendit suum intelligibile, revertitur ad considerandum suum actum et speciem intelligibilem, quae est principium eius operationis, et eius speciei originem et sic venit in considerationem phantasmatum et singularium [scilicet *qua singularium*], quorum sunt phantasmata. Sed haec reflexio compleri non potest nisi per adiunctionem virtutis cogitativae et imaginativae.“

5. Tota thesis a nobis statuitur non solum ut rationi, sed etiam ut doctrinae S. Thomae omnino conformis. Quod cum dicimus, nos non latet tum quoad unum tum quoad alterum inter philosophos S. Thoma posteriores alios aliter sensisse. (Cf. inter alios *Suarez*, De anima lib. 4, cap. 3.)

136. Pars I. Homo res sensu perceptas secundum esse earum individuale qua individuale indirecte tantum cognoscit.

Id probatur experientia duplici modo:

a) Cum rem sensibilem, v. g. Petrum hominem, qui nobis obviam fit, ut personam singularem ab aliis hominibus distinctam intelligimus, sub hoc respectu eum non apprehendimus, nisi quatenus per intellectus nostri in operationes sensuum, phantasiae et vis cogitativae reflexionem spontaneam nobis evidens fit phantasma totale, quod hic et nunc vi cogitativa experimur et quo praesente ad conceptum hominis formandum determinamur, certis characteribus praeditum esse, quibus differat a phantasmate totali, quo alius homo quilibet nos afficiat. Revera enim, quamdiu in hoc casu ad ea tantum attendis, quae sub ratione entis cognoscis, i. e. intellectu directe exprimis, nihil invenies inter ea, quod sibi absolute repugnet multis inesse. *Atqui* hoc supposito ratio, ob quam tibi nihilominus evidens est te esse coram Petro et non coram Paulo, alia esse nequit nisi haec, quod intelligis te

totum Petrum phantasia vim cogitativam determinante aliter sentire quam totum Paulum; aliis verbis: quod eum *indirecte* per intellectum qua singularem apprehendis.

137. b) Quod nullus homo sanae mentis intendit verbis significare, id recte dicitur a nullo homine intelligi. Sed nullus homo verbis significare intendit, quid sit illud, quo aliqua res corporea *qua individua* constituatur; neque enim apud homines sunt definitiones individuorum *qua talium*. Ergo id de re corporea a nullo homine intelligitur. *Atqui* id necesse est intelligi ab eo, qui rem individuum corpoream qua talem directe intelligit. Ergo nullus homo rem corpoream individuum qua individuum directe intelligit.

138. Pars II. Homo res corporeas singulares sensu perceptas directe quidem intelligit, sed sub rationibus potentialiter universalibus.

Arg. 1. (Ex eo, quod res corporeae qua universales non existunt.) Praenota ad arg. Prius est in se esse quam in se esse intelligibile. Nam „unumquodque est cognoscibile, secundum quod est in actu“ (*S. Thom.*, S. th. 1, q. 87, a. 1, c.), scil. directe, in quantum est extra hominem intelligentem, reflexe, in quantum est in homine intelligente, si est quaestio de obiecto intellectui humano proxime proportionato. — Quo supposito ita arguo:

Quidditas rei corporeae sensu perceptae est obiectum intellectui humano proxime proportionatum et consequenter est ei directe intelligibilis. *Atqui* non potest ei esse directe intelligibilis, nisi quatenus in se actu est, et in se actu esse non potest, nisi quatenus identificatur cum ipsa re corporea sensu percepta; siquidem quidditas universalis qua talis non existit. Ergo intellectui humano directe intelligibilis est res corporea singularis sensu percepta. *Atqui* haec ei non est directe intelligibilis secundum esse suum individuale *qua tale*, ut patet ex parte I. probata. Ergo ei directe intelligibilis est, quatenus esse eius individuale sub ratione potentialiter universali ab eo apprehenditur.

139. *Arg. 2. (Ex eo, quod ideae intellectuales sequuntur phantasmata.)* Species intelligibilis, qua homo directe aliquid intelligit, „est repraesentatio eorum, quorum sunt phantasmata“

(S. th. 1, q. 85, a. 1 ad 3). *Atqui* phantasmata sunt rerum corporearum singularium. *Ergo* hae specie intelligibili intellectus humani directe repraesentantur, aliis verbis: homo res corporeas singulares sensu perceptas directe intelligit. *Atqui* secundum partem I. eas non intelligit exprimendo earum esse individuale qua tale. *Ergo* eas directe intelligit sub rationibus potentialiter universalibus, sive ut verbis Angelici (l. c.) utar: „*solum quantum ad naturam speciei*“.

140. Pars III. Homo res corporeas singulares directe prius sub rationibus magis universalibus quam sub rationibus minus universalibus intelligit.

Arg. 1. (Ab experientia.) Facilius cum certitudine dicimus aliquid, quod sensibus a nobis perceptum est, esse rem extensam sive substantiam corpoream quam rem vivam, et postquam aliquid apprehendimus, quod est planta, facilius dicimus eam plantam esse herbam, fruticem vel arborem, quam cuius generis herba, frutex vel arbor sit. Et sic de aliis rebus. Unde evidens est hominem facilius de rebus iudicare sub aspectibus universalioribus quam sub aspectibus minus universalibus. *Atqui* huius rei ratio non potest esse alia, nisi quod praedicatorum magis universalium rationes prius apprehendit quam praedicatorum minus universalium, aliis verbis: quod res prius apprehendit sub rationibus universalioribus. *Ergo* hoc dicendum est.

141. *Arg. 2. (Ratione cum S. Thoma, S. th. 1, q. 85, a. 3.)*

Cum cōpora sensu percepta directe non intelligamus nisi cum externa intellectus a perceptione sensili eorum dependentia (secundum thes. XIV), et cum ipsa perceptio sensilis eorum non subito, sed paulatim fiat distinctior, cognitio intellectiva rei sensu perceptae ab initio est magis confusa et gradatim fit magis distincta, secundum quod res sensu postea distinctius apprehenditur quam initio.

Atqui idem est cognitionem intellectivam rei sensu perceptae ex magis confusa fieri magis distinctam atque eam prius versari circa rationes rei magis universales quam circa eius rationes minus universales. *Ergo* hoc dicendum est.

Maiorem argumenti tibi facile illustrabis comparando modum confusum, quo hominem, qui tibi a longe appropin-

quat, primum sentis et intelligis, cum modo distinctiori, quo et sensu et intellectu eum apprehendis, cum paucis tantum passibus a te distat.

De *minori* constat ex eo, quod rationes rei universaliares sunt simpliciores (i. e. minoris comprehensionis) et consequenter esse rei minus determinate exhibent.

Difficultates.

142. *I. Contra partem I., qua assertitur rem sensu perceptam secundum esse suum individuale qua tale directe non intelligi.*

Obi. 1. Res sensu perceptae a nobis directe intelliguntur qua res existentes. Atqui qua res existentes sunt singulares. Ergo directe intelliguntur qua singulares.

Resp. Directe quidem intelliguntur res sensu perceptae, quae existunt, sub ratione existentiae potentialiter universali, sed nequaquam secundum existentiam singulis exclusive propriam.

Obi. 2. Homo de rebus corporeis singularibus qua singularibus intellectu speculativo iudicat et de iis qua singularibus intellectu practico actiones suas disponit. Ergo eas qua singulares directe intelligit.

Resp. Ex illis factis non sequitur nisi hominem res corporeas singulares qua tales intelligere, non sequitur eum easdem qua singulares directe intelligere. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 86, a. 1 ad 1 et ad 2.)

143. **Obi. 3.** Intellectus in actu suo se ipsum intuitu reflexo qua singularem apprehendit. Ergo a pari intuitu directo apprehendit rem corpoream qua singularem.

Resp. Neganda est paritas. Nam ad hoc, ut in actu suo se qua singularem apprehendat, habitualiter dispositus est per essentiam suam, ut infra videbimus. Rem autem sensu perceptam intelligit specie eius propria, quae species, ut a S. Thoma in St. Q. audivimus et thesin probando demonstravimus, infirmior est, quam quae esse individuale rei corporeae qua tale exhibeat. Porro per intuitum reflexum intellectus se aliquatenus quidem ut singularem apprehendit, sed nequaquam perfecte, quia nescit, quid sit, quo esse individuale eius qua tale ab esse individuali alius hominis differat. (Cf. *S. Thom.* l. c. ad 3.)

144. **Obi. 4.** Quod virtus inferior potest, etiam virtus superior potest. Sed sensus, qui est virtus inferior quam intellectus, directe cognoscit rem corpoream qua singularem.

Resp. Quod virtus inferior potest, virtus superior potest modo eminentiori quam inferior; eodem autem modo quo inferior

id non potest, si huic modo aliqua imperfectio adhaeret, quae virtuti superiori repugnat. Iam quod applicationem huius principii ad rem propositam attinet, haec dicenda sunt: Intellectus modo eminentiori cognoscit res corporeas singulares quam sensus, quia eas cognoscit sub ratione entis aliisque rationibus immaterialibus et in actu huius cognitionis se ipsum apprehendit, quorum neutrum convenit sensui. Ut eas directe eodem modo cognosceret quo sensus, deberent res corporeae *qua singulares* in intellectum agere posse, id quod spiritualitati eius repugnat.

Quod si quaeris: Sed cur non potest intellectus humanus res corporeas praecise *qua singulares* eminentius sub rationibus immaterialibus directe cognoscere? respondetur: Propter imperfectionem suam. Cf. quae ex doctrina Angelici attulimus in St. Q. 145. *II. Contra partem II., qua asseritur nos directe intelligere rem corpoream, quae est singularis.*

Obi. 1. Statuitur haec doctrina ut conformis doctrinae S. Thomae. Atqui S. Thomas videtur omnino negare nos directe cognoscere rem corpoream, quae est singularis; ipse enim S. th. 1, q. 86, a. 1 per totum articulum constanter negat nos directe cognoscere res corporeas singulares, nullo modo declarans se intelligere res singulares praecise secundum esse ipsarum singulare qua tale consideratas. *Ergo* non videtur thesi consentire.

Resp. S. Doctor eo loco *potest et debet* ita explicari, ut censeatur loqui de re singulari *qua tali* sive reduplicative sumpta. Etenim:

a) S. Doctori consuetum est terminos sensu reduplicativo aliquando intelligere, nullo indicio sensus reduplicativi adiecto, utpote qui ex doctrina eius reliqua sufficienter colligi possit.

Ita v. g. S. th. 1, q. 85, a. 8, c. S. Thomas, 'continuum' vocat, 'indivisibile', quod assertum est falsum, nisi intelligitur de continuo reduplicative sumpto, scil. *perseverante qua uno continuo*. S. th. 1, q. 79, a. 3 ad 1 et ad 3 docet *sensibilia* actu esse extra animam, *intelligibilia* autem nequaquam. Utrumque est intelligendum de sensibilibus et intelligibilibus *reduplicative* sumptis. S. th. 1, q. 77, a. 1, c. dicit: „Anima secundum essentiam suam est *actus*.“ Hoc est intelligendum de anima *qua anima*, i. e. qua forma corporis, quia anima sub alio respectu est etiam *potentia* secundum ipsum (cf. S. th. 1, q. 75, a. 5 ad 1). — Haec sufficient, etenim nullum lectorem S. Thomae fugere potest cum passim adhibere terminos reduplicative, nullo addito signo.

146. b) Nostro loco vocem 'singularis' reduplicative intelligendam esse clare patet ex S. th. 1, q. 85, a. 1 ad 3, quem locum supra thesin probantes attulimus. Non minus clara sunt haec verba l. c. in corpore articuli: „Proprium eius (scil. intellectus humani)

est cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem.“ Idem elucet ex Ver. q. 10, a. 5 ad 5, ubi S. Thomas dicit: „Intellectus cognoscere potest ea, quae cognoscit sensus, altiori tamen modo quam sensus . . . intellectus penetrat ad intimam naturam speciei in individuis.“ In individuis certe non est alia natura speciei quam natura singularis, cum natura universalis qua talis, ut supra a S. Thoma audivimus, existere nequeat. *Ergo* S. Thomas, cum docet intellectum directe cognoscere naturam speciei in individuis, eo ipso docet eum directe cognoscere res corporeas, quae sunt singulares. Denique de *directa* intellectus cognitione loquens s. Doctor, Ver. q. 10, a. 2, haec asserit: „Intellectus non cognoscit singulare, *ut est hoc*, sed secundum communem quandam rationem, ut in quantum est homo vel albus, vel etiam particulare, non in quantum est *hic* homo vel particulare *hoc*.“ Quibus verbis doctrina theseos nostrae clarissime exprimitur.

147. III. *Contra partem III., qua asseritur rationes rerum corporearum universaliores a nobis directe prius apprehendi.* (Cf. S. Thom., S. th. 1, q. 85, a. 3.)

Obi. 1. Videntur magis universalia non esse priora in cognitione nostra intellectuali. Etenim, quae sunt priora et notiora secundum naturam, sunt posteriora et minus nota quoad nos. *Atqui* magis universalia sunt priora secundum naturam. *Ergo* magis universalia sunt posteriora in cognitione nostra intellectuali.

Prob. min. Id cuius esse ad plura supponitur, est prius natura. *Atqui* magis universalia secundum esse suum ad plura supponuntur. *Ergo* magis universalia sunt priora secundum naturam. (Cf. S. Thom., S. th. 1, q. 85, a. 3, obi. 1.)

Resp. Dist. assertum. . . . *potentialiter* magis universalia, *nego assertum*, actu magis universalia, *conc. assertum*. *Ad probationem conc. mai., dist. min., actu magis universalia, nego min., potentialiter magis universalia, subdist. min.:* in ordine generationis, *conc. min.*, in ordine perfectionis sive intentionis naturae, *nego min.*

Ad probationem min. conc. mai., dist. min. . . . supposita falsa Platoniorum de realitate idearum universalium opinione, *conc. min.*, ea non supposita, *nego min., nego cons.*

Cur dixerim potentialiter universaliora esse in ordine generationis priora secundum naturam, non vero in ordine perfectionis sive intentionis naturae, ex eo apparet, quod corpora, plantae, animalia bruta, quorum conceptus obiectivi sunt potentialiter magis universales quam conceptus obiectivus hominis, exstiterunt ante hominem, sed homo non est a Deo intentus propter illa, verum illa propter hominem. (Cf. S. Thom. l. c. ad 1.)

Obi. 2. Magis composita sunt prius nota quoad nos quam magis simplicia. Sed magis universalia sunt magis simplicia. *Ergo* magis universalia sunt posterius nota quoad nos quam minus universalia. (Cf. *S. Thom.* I. c. obi. 2.)

Resp. *Dist. mai.* Res magis compositae, *conc. mai.*, conceptus magis compositi, *nego mai.* *Contradist. min.* Magis universalia, quatenus in rebus verificantur, *nego min.*, . . . quatenus sunt conceptus, *conc. min.*, *nego cons.*

148. **Obi. 3.** Definitum prius cadit in cognitione nostra quam partes definitionis. *Atqui* magis universalia sunt partes definitionis minus universalium, ut animal v. g. est pars definitionis hominis. *Ergo* magis universalia sunt posterius nota quoad nos. (Cf. *S. Thom.* I. c. obi. 3.)

Resp. *Dist. mai.* Definitum prius cadit in cognitione nostra quam partes definitionis *qua partes eius*, *conc. mai.*, . . . quam partes definitionis *absolute acceptae ut realitates obiectivae mente directe apprehensae*, *nego mai.* *Contradist. min.* Magis universalia sunt partes definitionis minus universalium et mente directe *qua partes eius apprehenduntur*, *nego min.*, . . . et mente directe non apprehenduntur nisi absolute acceptae ut rationes obiectivae, *conc. min.*, *nego cons.*

Obi. 4. Per effectus devenimus in causas et principia. *Atqui* magis universalia sunt principia quaedam. *Ergo* sunt posterius nota quoad nos. (Cf. *S. Thom.* I. c. obi. 4.)

Resp. *Dist. mai.* Per effectus reales devenimus in causas reales et principia realia eorum, *conc. mai.*, per effectus cognitionis in causas et principia cognitionis devenimus, *nego mai.* *Contradist. min.* Magis universalia sunt principia cognitionis, *conc. min.*, principia realia, *nego min.*

Nota. Respondentes ad tres ultimas difficultates, ne longiores essemus, supposuimus vocabulum 'universalis' in his difficultatibus semper designare ideam *potentialiter* universalem: De hac enim agitur in thesi nostra.

Art. 3.

De modo, quo intellectus humanus obiecto sibi proxime proportionato primum unitur, quae est quaestio de origine primarum idearum intellectualium.

149. **Praenotandum.** Cum de obiecto intellectus humani ageremus, ostendimus eum proxime et directe non intelligere nisi res corporeas. Itaque cum de his sint primae ideae hominis parvuli, quaeritur quomodo mens humana primum de-

terminetur ad aliquam rem corpoream intellectu apprehendendam. Aliis verbis: cum determinatio intellectus ad rem intelligendam ei non possit inesse, nisi res similitudinarie in eo insit, quaeritur, unde intellectus humanus derivet eam perfectionem, vi cuius primum aliquam rem corpoream per similitudinem eius intentionalem in se habeat. Quae quaestio has complectitur:

I. Utrum anima sola natura sua sit determinata ad res corporeas intelligendas.

II. Utrum anima ad res corporeas intelligendas determinetur vi aliqua idearum effectrice sibi insita.

III. Quomodo cognitio sensibilis ad intellectum determinandum concurrat.

§ 1.

Utrum anima sola natura sua sit determinata ad res corporeas intelligendas.

Thesis XVI.

150. Intelligendi facultas humana qua facultas certum aliquod obiectum modo immateriali percipiendi sive vitaliter repraesentandi est per se quasi tabula rasa; unde eo sensu accepta recte dicitur facultas passiva sive receptiva (intellectus possibilis).

St. Q. 1. Quod priorem theseos nostrae partem attinet, enuntiatum illud intellectum humanum esse sicut tabulam rasam invenitur apud *Aristotelem*, De anima lib. 3, cap. 4, § 11, ubi dicit: „Δυνάμει πῶς ἐστὶ τὰ νοητὰ ὁ νοῦς, ἀλλ' ἐντελεχεία οὐδέν, πρὶν ἂν νοῇ· δεῖ δ' οὕτως ὥσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μὴδὲν ὑπάρχει ἐντελεχεία γεγραμμένον“, i. e. intellectus quidem potentia est quodammodo intelligibilia ipsa, actu vero nihil est eorum, antequam intelligat. Debet autem ita se habere ac si in tabula inesset, cui nihil esset actu inscriptum (cf. *S. Thom.*, De anima lib. 3, lect. 9). Sensus illius enuntiati est: Anima intellectiva humana, licet aliquo modo omnia possit intelligere, dummodo ei rite proponantur: tamen vi potentiae intelligendi essentialiter sibi propriae ad nullum obiectum intelligendum determinata est. Hinc *S. Thomas* facultatem intelligendi humanam comparat materiae absolute primae. Etenim, sicut haec per se indifferens est ad quas-cumque formas substantiales recipiendas, ita facultas intel-

ligendi determinabilis est ad obiecta quaelibet cognoscenda. Sed sicut materia prima vi suae essentiae nullam formam substantialem determinatam habet, ita facultas nostra intelligendi vi essentiae suae ad nullum obiectum intelligendum determinata est. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 87, a. 1, c.)

151. 2. Revera autem facultas intelligendi humana ita spectata non est *tota* dos, ut ita loquar, quam Auctor naturae animae humanae ab initio eius existentiae communicavit ad cognitiones intellectuales acquirendas. Etenim, sicut verum est animam per se solam ad nullum *certum* obiectum intellectualiter exprimendum vel actualiter vel habitualiter determinatam esse, ita non minus verum est ei naturalem esse vim activam, qua se ipsam determinet ad rem corpoream *quamlibet* phantasia perceptam directe intelligendi, de qua vi, quae vulgo dicitur intellectus agens, thesi proxime sequenti dicemus.

3. Altera theseos nostrae parte exhibetur corollarium prioris, quod exponit *S. Thom.*, S. th. 1, q. 79, a. 2. Dicimus igitur intelligendi facultatem sensu explicato acceptam recte appellari *passivam*. Quae doctrina ne falso intelligatur, cum s. Doctore notemus *pati* tripliciter dici:

a) Propriissime dicitur pati illud, a quo removetur, quod ei convenit aut secundum naturam eius aut secundum inclinationem propriam.

b) Minus proprie dicitur aliquid pati propterea, quod aliquid ab eo abicitur, sive sit ei conveniens sive non conveniens.

c) Sensu latissimo aliquid pati dicitur, quatenus recipit illud, ad quod erat in potentia, et sic de potentia transit in actum.

152. Secundum hunc tertium modum, quo vox patiendi adhibetur, omne quod exit de potentia in actum, potest dici pati, *etiam cum perficitur*, ut ait s. Doctor (l. c.). Itaque cum statuimus intellectum, quatenus consideratur ut potentia perceptiva, esse passivum, nihil aliud significamus nisi eum natura sua aptum esse, qui determinationem ad aliquid intelligendum in se recipiat, licet per se solum nihil intelligat. Alio nomine facultas intelligendi sub eodem respectu considerata dicitur intellectus *possibilis*, siquidem *potest fieri, sed nondum est*

intellectus in actu sive intellectus intelligens. Fit enim actu intelligens virtute intellectus agentis, scilicet speciem intelligibilem efficientis.

153. Pars I. Intellectus humanus per se est quasi tabula rasa qua facultas perceptiva.

Secundum thes. XIV. intellectio humana sequitur perceptionem sensilem. Sed ad perceptionem sensilem anima humana non est natura sua sola determinata, sed ad eam determinatur per speciem sensilem in sensorio ab ipsa informato receptam (thes. III). Ergo etiam ad intellectionem anima humana non est natura sua sola determinata, et consequenter eius vis obiecta intelligendo repraesentandi recte comparatur tabulae rasae, quia, sicut haec, antequam aliquis in ea scribat, caret omni scriptura, ita facultas intelligendi animae humanae ante perceptionem sensilem caret omni idea intellectuali.

Pars II. Intellectus humanus qua facultas perceptiva est passivus.

Facultas cognoscitiva, quae per se obiecto sibi actu cognoscibili non est coniuncta, illud obiectum apprehendere nequit, nisi id secundum eius similitudinem intentionalem in se recipiat et sic per speciem eius tamquam per formam sibi quodammodo impressam de pura potentia ad actum transeat; quo ipso se manifestat ut facultas passiva secundum ea, quae in St. Q. de tertio modo patiendi diximus.

Atqui eiusmodi est facultas intelligendi humana qua facultas perceptiva, ut probatum est parte I. Ergo est facultas passiva.

154. *Difficultates* praecipuae contra thesin propositam repetuntur ex eo, quod non videatur intelligibile, quomodo intellectus incipiat aliquid cognoscere, si secundum se sit tabula rasa. Quae difficultates solvantur per theses sequentes. Exercitii autem scholastici gratia hoc loco utiliter considerabis ea, quae obicit *S. Thom.*, S. th. 1, q. 79, a. 1. 2.

155. *Schol. Discrimen generale inter potentias passivas et activas.*

Quoniam de intellectu qua potentia passiva modo diximus, deque eodem qua potentia activa mox dicturi sumus, iuvat hoc loco explicare, quid sit, quo generatim potentiae passivae distinguantur ab activis. Qua de re *S. Thomas*,

Ver. q. 16, a. 1 ad 13, haec dicit: „Non distinguitur potentia activa a passiva ex hoc, quod habet operationem: quia, cum cuiuslibet potentiae animae tam activae quam passivae sit operatio aliqua, quaelibet potentia animae esset activa. Cognoscitur autem eorum distinctio per comparisonem ad obiectum. Si enim obiectum se habeat ad potentiam ut patiens et transmutatum, sic erit potentia activa; si autem e converso se habet ut agens et movens, sic erit potentia passiva.“ Inde s. Doctor tum hoc loco tum S. th. 1, q. 79, a. 3 ad 1 concludit omnes potentias vegetativas esse activas, omnes potentias sensitivas passivas, potentiam autem intellectivam dividendam esse in activam et passivam.

Etenim corpus vivum se nutriendo alimentum in suam substantiam transmutat; sensorium actione obiecti sensibilis movetur ad speciem sensibilem in se efficiendum qua fit actu sentiens; facultas autem intelligendi constituitur actu intelligens eo, quod anima intellectiva virtute intellectus agentis in se ipsa qua intellectu possibili efficit speciem intelligibilem obiecti.

156. Cum allato inter potentias activas et passivas discrimine logice connectitur, quod potentia activa non intrinsecus perficienda est, ut incipiat agere, sed extrinsecus tantum, quatenus ei aliquid debet coniungi, circa quod agat, potentia autem passiva non agit, nisi prius intrinsecus perficiatur. Cuius discriminis Aquinas mentionem facit S. th. 1, q. 25, a. 1 his verbis: „Potentia activa non dividitur contra actum, sed fundatur in eo; nam unumquodque agit, secundum quod est in actu; potentia vero passiva dividitur contra actum; nam unumquodque patitur, secundum quod est in potentia.“ Ex hoc principio intelliges, cur intellectus agens possit incipere operari *ob meram praesentiam phantasmatis*, intellectus autem possibilis nequaquam.

§ 2.

Utrum anima humana ad intelligendum determinetur vi idearum effectrice sibi insita.

Thesis XVII.

157. Anima humana sibi naturaliter insitum habet intellectum agentem sive vim spirituales se ipsam, quatenus est intellectualiter perceptiva, determinandi ad intelligendas res corporeas, quas phantasia organice repraesentat.

St. Q. 1. Intellectus agens ab Aristotelicis intelligitur vis aliqua, qua in anima humana, quae secundum thes. proximam sola natura sua ad nullam rem intelligendam determinata est, efficiuntur species intelligibiles rerum, i. e. modificationes certis rebus proportionatae, quibus anima ad eas res intelligendas determinetur. Explicatur autem intellectus agens aliter ab antiquis quibusdam Peripateticis atque a S. Thoma et Scholasticis. Quod antiquos illos attinet, celebris est doctrina Avicennae. Hic posuit omnium rerum intelligibilium species praeesistere immaterialiter in spiritibus puris, a quorum primo deriventur in sequentem et sic de aliis usque ad ultimum, quem vocat *intellectum agentem*. Ab hoc igitur secundum ipsum effluunt species intelligibiles in animas nostras (cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 84, a. 4, c.). Hanc doctrinam non posse teneri patebit ex argumentatione nostra, qua ostendemus esse in nobis illum intellectum agentem, quem S. Thomas et Scholastici ponunt et quem tenore thesco nostrae ex effectu suo descripsimus. Quae descriptio terminis technicis ita exhiberi potest: *Intellectus agens illuminat phantasmata et ab iis abstrahit species intelligibiles, quae recipiuntur in intellectu possibili, unde resultat cognitio intellectualis sive intellectus in actu actualiter cognoscens.* 158. **2.** Quae his terminis subsint, ut recte intelligamus, haec notanda sunt:

A. Sicut colores non videntur nisi lumine in oculos influente, ita res, ad quas phantasmata referuntur, facultate nostra intelligendi non repraesentantur nisi intellectu agente eam determinante ad res phantasmatibus correspondentes cognoscendas. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 79, a. 4.)

B. Species intelligibiles, quae virtute intellectus agentis efficiuntur, sunt imitationes spirituales phantasmatum. Sicut enim phantasmata res repraesentant secundum earum in organismo sensitivo impressiones, ita species intelligibiles eas repraesentant secundum esse earum obiectivum, a quo procedunt illae impressiones, sive quod ad idem redit, secundum naturam (essentiam) earum. Hanc autem naturam illae species directe non repraesentant ut singularem, sed ut potentialiter universalem, consequenter non adaequate, sed indaequate. Itaque ut significetur intellectus agens ut efficiens species in-

telligibiles, non perfecte, sed imperfecte repraesentantes individua *qua talia*, propterea dicitur *abstrahere* species intelligibiles. Est igitur haec abstractio non actus *reflexus*, sed *directus*, neque est abstractio *directa formalis*, sed *causalis*.

159. Etenim, ut ex probatione thesEOS nostrae apparebit, duplex agnoscenda est abstractio: una primitiva et directa, altera deliberata et reflexa illa, de qua nemini dubium est.

a) Abstractio directa ab anima exercetur, quatenus per lumen intellectus agentis se spontanee determinat ad intelligendum. In hac autem abstractione directa duplex est distinguenda animae operatio: una *effectiva*, altera *cognoscitiva*; illa exercetur intellectu agente, haec vero intellectu possibili per intellectum agentem in actu posito. Nam anima

α) intellectu agente species intelligibiles a phantasmatibus abstrahit, quatenus se ipsam, ut est intellectus possibilis, ita modificat, ut naturas rerum phantasmatibus phaenomenaliter apparentes, omissis earum condicionibus individuantibus, tamquam entia sub ratione aliqua universali repraesentet. (Cf. S. Thom., S. th. 1, q. 85, a. 1, imprimis ad 1 et ad 2).

β) Intellectu possibili per intellectum agentem in actu posito anima exercet abstractionem directam formaliter sive cognoscitive, quatenus naturam rei phantasmate repraesentatae immaterialiter exprimit, omissis notis individuantibus.

160. Quia secunda haec abstractio directa est effectus primae et haec ordinatur ad illam, S. Thomas de utraque aliquando promiscue loquitur, ut v. g. cum dicit: „Intellectus noster . . . abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus, in quantum considerat naturas rerum in universali“ (S. th. 1, q. 85, a. 1 ad 5). Quae verba ita explicabis: Ex eo, quod anima secundum intellectum possibilem in actu posita naturas rerum directe non intuetur nisi in universali, i. e. *cum abstractione directa formali*, evidens est eam, secundum quod pollet virtute intellectus agentis, species intelligibiles phantasmatibus inadaequate correspondentes efficere, i. e. *abstractionem directam causalem exercere*.

161. b) Abstractio reflexa ab anima deliberate exercetur, postquam res multas cognovit distinctius sub rationibus partim iisdem partim diversis. Consistit enim haec abstractio in eo, quod multa, sive individua sive species sive genera, quibus

aliqua ratio communis est, neglectis notis, quibus inter se discrepant, abstracte concipiuntur secundum id, in quo conveniunt. Itaque, sicut abstractione directa formali ideae potentialiter sive directe universales oriuntur, ita abstractione reflexa gignuntur ideae sensu stricto sive reflexe universales.

162. 3. Intellectus agens et possibilis sunt duae facultates animae, quia, ut ab initio ostendimus, facultates animae sunt distinguendae secundum obiecta formalia earum. Obiectum enim formale intellectus agentis est species intelligibilis *efficienda*, obiectum formale intellectus possibilis species intelligibilis *recipienda*; unde ex utroque procedit unus intellectus actu cognoscens, cuius obiectum formale est *res secundum mensuram speciei intelligibilis exprimenda*. Quam doctrinam S. Thomas his verbis expressit: „Duorum intellectuum, scil. possibilis et agentis, sunt duae actiones. Nam actus intellectus possibilis est recipere intelligibilia, actus autem intellectus agentis est abstrahere intelligibilia. Nec tamen sequitur, quod sit duplex intelligere in homine, quia ad unum intelligere oportet utraque illarum actionum concurrat (Q. unica de anima a. 4 ad 8). Cuius sententiae vis haec est: Intellectus possibilis agit, quatenus specie intelligibili recepta actuatur; sibi enim repugnat eum speciem intelligibilem secundum perfectum huius actum recipere et non eo ipso intelligere. Cf. S. Thom., Comp. theol. c. 86, ubi totum, quod ad intellectum possibilem pertinet, his verbis complectitur: „Est enim actio intellectus possibilis recipere intellecta et intelligere ea.“ (Hoc loco vox intellecti ponitur pro voce intelligibilis, sicut apud Latinos vox invicti pro voce invincibilis.) Intellectus autem agens dicitur agere, quatenus speciem intelligibilem efficit, quae rem phantasia exhibitam abstracte repraesentat, quo ipso realiter generat cognitionem intellectivam, quae intellectui possibili actuato inest ut perfectio eius formalis. Quod s. Doctor alio loco brevissime indicat hisce: „Intellectus in actu comprehendit et intellectum possibilem et intellectum agentem“ (Q. unica de anima a. 5 ad 4).

163. Quodsi intellectus agens et possibilis non secundum suum ad obiectum formale respectum, sed secundum reale utriusque in anima intellectiva fundamentum spectantur: unus ab altero non *realiter*, sed *ratione* distingui videtur, distinctione

aliqua, quae in ipsa natura animae fundatur. Etenim anima, quatenus per se caret quidem ideis, sed potest eas in se recipere, est intellectus possibilis; quatenus eas stante phantasmate spontanee in se gignit, est intellectus agens.

Ex quo intelliges, quam bene S. Thomas dixerit intellectum possibilem esse *formam hominis* (Comp. theol. cap. 85), immo non dubitaverit asserere: „Oportet igitur, quod tam intellectus possibilis quam intellectus agens uniatur huic homini ut forma; et sic oportet, quod uterque multiplicetur numero secundum numerum hominum“ (Op. c. cap. 86). (Cf. *Kleutgen*, Phil. schol. n. 71 ad n. 79.)

Nota. Cf. Contra gent. lib. 2, cap. 73, § „Si autem“. „Est . . . hoc individuum homo per intellectum possibilem.“ — Ibid. § „Item illud“ vocat intellectum possibilem, *principium speciei hominis*‘. — Ibid. § „Intellectus enim possibilis“: „Intellectus enim possibilis, sicut et quaelibet substantia operatur secundum modum suae naturae. Secundum autem naturam suam est forma corporis.“ — Op. c. sub finem cap. 76 docet intellectum agentem esse *primum principium intelligendi*, id quod S. th. 1, q. 77, a. 1 ad 4 cum Aristotele de substantia animae affirmat. — Ex quibus omnibus mihi videtur secundum S. Thomam intellectum agentem et possibilem esse ipsam substantiam animae sub diverso respectu. Ex utroque resultat intellectus in actu ut *proximum principium intelligendi*.

164. *Probatur thesis.* Secundum ea, quae antea (thesibus XIII—XVI) demonstrata sunt, anima humana directe non intelligit nisi res corporeas, has ipsas autem non intelligit sola sua natura, sed per se est quasi tabula rasa.

Quibus suppositis ita licet argumentari:

Ut explicetur origo idearum nostrarum intellectualium, ostendendum est, quomodo anima humana determinetur ad res corporeas intelligendas, aliis verbis: quomodo recipiat species intelligibiles rerum corporearum. *Atqui*, ut hoc explicetur, statuendus est intellectus agens sive vis spiritualis animae insita, qua species intelligibiles efficiantur, phantasmatibus rerum corporearum correspondentes. *Ergo* intellectus agens ita acceptus animae inest.

165. *Prob. min.* Vis, qua species intelligibiles rerum corporearum efficiuntur, aut est vis anima superior aut vis anima inferior aut vis ipsius animae, quatenus haec secundum se

consideratur ut anima spiritualis. *Atqui* non est vis anima superior neque vis anima inferior. *Ergo* est vis ipsius animae sive vis spiritualis animae insita, quae dicitur intellectus agens.

Prob. min. ult. per partes: 1. Homo, utpote opus Dei sapientissimi, praeditus sit necesse est viribus ad operationes sibi naturales perficiendas. *Atqui*, si species intelligibiles recipit influxu alicuius vis anima sua superioris (sive ea vis sit Dei sive sit alicuius spiritus creati), non est praeditus viribus ad operationes sibi naturales perficiendas, quia sibi non sufficit ad intellectionem inchoandam (cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 84, a. 4). *Ergo* species intelligibiles non efficiuntur vi aliqua, quae sit anima superior.

166. 2. Species intelligibiles vi aliqua anima inferiori effici nequeunt, nisi aut corpore anima informato aut corpore animae externo producantur. *Atqui* in utroque casu re corporea efficeretur accidens spirituale, id quod sibi repugnat (cf. thes. II). *Ergo* vis, qua species efficiuntur, non est anima inferior.

Prob. min. ult. Species intelligibiles, quae in utroque casu re corporea efficerentur, sunt determinationes facultati intelligendi inhaerentes, quae facultas, ut ostendimus thes. XII., est facultas inorganica sive spiritualis. *Atqui* determinatio in facultate spirituali effecta necessario est accidens spirituale. *Ergo* in utroque casu re corporea efficeretur accidens spirituale.

Difficultates solvemus, postquam de phantasiae cum intellectu agente concursu egerimus.

§ 3.

Quomodo cognitio sensibilis ad intellectum determinandum concurrat.

Thesis XVIII.

167. Propter naturalem phantasmatum hominis ad virtutem intellectus agentis ordinem illa cum hoc ad species intelligibiles efficiendas quodammodo instrumentaliter concurrunt, quatenus sunt intellectus agentis ‚materia circa quam‘ et quasi exemplaria effectum eius obiective determinantia.

St. Q. 1. De phantasmatum ad species intelligibiles efficiendas concursu tres sunt opiniones praecipuae:

a) Multi Scholastici censent ea inservire intellectui agenti tamquam instrumenta cum eo species intelligibiles efficientia.

Inter quos est *Liberatore*, Inst. phil. II (novae formae ed. 1), n. 212, p. 425 sqq.

b) *Caietanus*, In S. th. 1, q. 79, a. 3; 1, q. 85, a. 1, aliquem modum phantasiae cum intellectu agente concursus proponit, quem dicit esse *singularem* quidem, attamen non despiciendum. Putat enim eo ipso, quod anima sit principium primum phantasiae et fons luminis intellectualis sive intellectus agentis, fieri, ut per meram assistentiam intellectus agentis ad phantasmata humana haec ita excellant prae phantasmatibus animalium brutorum, ut sint *phantasmata obiective illustrata*.

168. Quam illustrationem obiectivam in eo esse existimat, quod in phantasmatibus humanis appareat quidditas abstracta a condicionibus individuantes, et ipsa phantasmata licet *subjective* spectata maneant materialia, tamen secundum *reluctantiam* fiant immaterialia et habilia, a quibus intellectus agens abstrahat species intelligibiles. „Non enim est imaginandum,“ inquit, „quod ab intellectu agente fluat lumen in phantasma, et quod phantasma illo suffultum lumine producat speciem, quemadmodum corpus illuminatum movet visum. Sed quod ipse intellectus agens est lumen, quo splendet obiective phantasma secundum quidditatem in eo existentem, et sic producitur species ab utroque. Ita quod ab intellectu agente immediate procedit utrumque, ordine tamen quodam: quia prius natura illustratur phantasma, quam a se et phantasmate actuetur intellectus possibilis“ (In S. th. 1, q. 79, a. 3, comment. 10). Quae verba non sunt ita accipienda, ut *Caietanus* dicere censeatur speciem intelligibilem ab intellectu agente ut causa principali et a phantasmate obiective illustrato ut causa efficienti instrumentali produci; etenim nihil aliud significare vult nisi hoc: Assistentia intellectus agentis fit phantasma humanum *obiective* spectatum *spirituale* et ex consequenti materia apta, circa quam intellectus agens operationem suam exercere possit efficiendo speciem intelligibilem secundum phantasma obiective illustratum.

169. Hanc vim subesse sententiae eius clare patet ex iis, quae dicit In S. th. 1, q. 85, a. 1, comm. 9. Quo loco postquam iure merito repudiavit opinionem eorum, qui existimant illuminationem phantasmatum, de qua loquitur S. Thomas, esse vim speciei intelligibilis coefficientendae virtute intellectus

agentis phantasmatis inditam, ipse ministerium phantasiae in operatione intellectus agentis repetit ex eo, quod potentiae sensitivae *,naturaliter connatae sunt intellectivo'*, et totum illud ministerium ad haec reducit: „Phantasia ergo existente in actu secundo et ordinando [fortasse *ordinante* legendum?] rite sua phantasmata, intellectus agens assistit illis et fit illis propinquus, immo coniunctus coniunctione, qua lumen coniungitur colori; et sic illuminantur phantasmata obiective et hac obiectiva illuminatione attingunt summum spiritualitatis [ut ex contextu patet, vocem spiritualitatis sumit sensu latiori] gradum et sic redduntur et sunt habilia, ut ex eis species intelligibilis abstrahatur.“

170. Haec opinio eatenus melius placet quam prior, quatenus non tribuit phantasmatis aliquam ad speciem intelligibilem producendam *efficientiam*. Attamen obiectiva illa phantasmatum per assistentiam intellectus agentis illustratio et speciei intelligibili efficiendae natura antecedens quid sibi velit et quomodo cum principiis Doctoris Angelici cohaereat, non apprehendo. Quare primum illud quod Caietanus statuit, scil. phantasmata non esse instrumenta species efficientia, approbantes alterum omittimus.

c) Alii, inter quos eminet Suarez, substantialiter id tenent, quod tenore theseos nostrae expressum est, quam doctrinam censemus et rationi et menti Doctoris Angelici conformem. Cf. *Suar.*, De anima lib. 4, c. 2, n. 11—18 incl., et scholion infra positum post probationem theseos.

171. *Probatur thesis*. De iis, quae tenore theseos nostrae affirmantur, constat, si haec quattuor sunt vera:

a) phantasmata *aliquo* modo determinare effectum intellectus agentis;

b) ea hunc effectum non determinare per modum causae instrumentalis *efficientis*;

c) ea tamen recte dici *quasi instrumenta*, quatenus determinent effectum intellectus agentis tamquam *,materia circa quam'* et quasi exemplaria;

d) iis convenire habilitatem effectum intellectus agentis determinandi ob naturalem suum ad illum ordinem.

Atqui haec quattuor sunt vera. *Ergo* stat thesis.

172. *Prob. min. p. partes.* 1. Phantasmata aliquo modo determinant intuitionem intellectualem rerum corporearum, quia earum ideas intellectuales intuitivas non habemus, nisi postquam per qualitates suas sensiles in sensus et phantasiam egerunt (thes. XIII).

Atqui eatenus tantum phantasmata illam intuitionem determinare possunt, quatenus determinant effectum intellectus agentis, quia hoc posito habetur intellectus in actu, ex quo intuitio intellectualis rerum corporearum necessario resultat. *Ergo* phantasmata aliquo modo determinant effectum intellectus agentis.

2. Aliquid, quod secundum esse suum reale est ordinis corporei, non potest *naturaliter* quidquam in eo efficere, quod secundum esse suum reale est ordinis spiritualis. (Cf. *Prob. thes. II.*) *Atqui* phantasmata secundum esse suum reale sunt ordinis corporei, et intellectus possibilis secundum esse suum reale est ordinis spiritualis. *Ergo* illa in hoc naturaliter nihil efficere possunt, aliis verbis: non possunt effectum intellectus agentis per modum causae instrumentalis efficientis determinare.

173. 3. Intellectus agens earum tantum rerum corporearum species intelligibiles formare potest, quae per phantasmata sua ei praesentes fiunt. *Ergo* phantasmata sunt, materia circa quam vis effectiva intellectus agentis versatur.

Porro intellectus agens, cum species intelligibiles producit, eas naturas, quae phantasmatis se manifestant, in intellectu possibili modo immateriali, ut ita dicam, depingit. *Ergo* phantasmata sunt quasi exemplaria, quibus effectus intellectus agentis conformatur. Denique sub utroque respectu phantasmata recte dicuntur quasi instrumentaliter effectum intellectus agentis determinare. Etenim sicut artifex aliis instrumentis alias figuras in ligno et lapide producit, sic intellectus agens ad praesentiam aliorum phantasmatum alias format species intelligibiles. Quamquam in eo dissimilitudo est, quod instrumentis, quibus artifex utitur, inest *efficientia* aliqua, phantasmatis autem nulla *quod attinet effectum intellectus agentis*. Quare *S. Thomas*, Quaest. unica de anima a. 5 ad 8, sapienter monuit: „Licet sit similitudo quaedam intellectus agentis ad artem, non oportet huiusmodi similitudinem ad omnia extendi.“

174. 4. Esse ordinem naturalem phantasmatum ad intellectum agentem facile ex eo patet, quod realiter eadem anima, quae qua forma corporis per phantasiam operatur, qua spiritus super corpus elevatus intellectu utitur. Ergo, cum inferius a Creatore sapientissimo subordinetur ei, quod superius est, animam humanam eius esse naturae necesse est, ut non possit per phantasiam circa certum obiectum agere, quin statim virtute intellectus agentis phantasmata producta spiritualiter imitetur, id quod est idem atque phantasmata per ordinem naturalem, quem habent ad intellectum agentem, habilia fieri ad effectum eius obiective determinandum.

Illa vis efficiendi ideas intellectuales phantasmatibus rerum corporearum correspondentes, quae animae, quatenus est intellectus agens, propria est, licet sit vis non formaliter cognoscitiva, nihilominus appetitu naturali a Creatore animae indito infallibiliter in eum finem dirigitur. Aliis verbis: sicut elementa appetitu naturali diriguntur, ut sub certis condicionibus secundum proportionem omnino definitas inter se attrahant, ita anima qua intellectus agens appetitu naturali impellitur ad eius rei speciem intelligibilem efficiendam, cuius phantasma ei praesens est. (Cf. *Haan*, *Phil. nat.* n. 86 sqq. de interna rerum finalitate.)

175. *Scholion.* *Doctrina, quae thesi nostra continetur, menti S. Thomae conformis est.*

Loci praecipui, quibus S. Thomas modum, quo per intellectum agentem species intelligibiles producuntur, describit, sunt hi: S. th. 1, q. 85, a. 1 ad 1. 3. 4; Quaest. disp. ver. q. 10, a. 6, ad 7 et ad 8; Quodlib. 8, a. 3; S. c. gent. lib. 2, cap. 76 et 77.

Summarium doctrinae his locis traditae est hoc: Intellectus agens se convertit supra phantasmata, ea illuminat et ab iis abstrahit species intelligibiles, ita ut ipse sit agens principale in his speciebus producendis, phantasmata autem *quasi agentia instrumentalia* (Quodlib. 8, a. 3). Unde sequitur phantasmata *quodammodo agere* in intellectum possibilem (Ver. q. 10, a. 6 ad 8), ea movere intellectum possibilem (Quodlib. 8, a. 3).

176. Qui hanc doctrinam minus diligenter consideraverit, ei videri possit Angelicus omnino aliud quid de phantas-

matum ad intellectum agentem habitudine docere quam id, quod thesi nostra asseruimus. Etenim nos non agnovimus nisi unicam actionem intellectus agentis, effectiorem speciei intelligibilis; S. Thomas autem videtur triplicem statuere: conversionem supra phantasmata, illuminationem eorum, abstractionem specierum intelligibilium ab iis. Porro cum nos ab iis dissentiamus, qui phantasmata habent causas instrumentales intellectus agentis, S. Thomas iis consentire videtur.

177. Verumtamen locutionibus tropicis, quibus Angelicus abstrusam illam intellectus agentis operationem illustrat, apte explicatis, apparebit doctrinam, quam proposuimus, a mente eius nullatenus abhorrere. De quo dubitari non poterit, dummodo haec duo a nobis ostendantur:

1. S. Thomas, cum docet intellectum agentem se convertere supra phantasmata, ea illuminare, ab iis species intelligibiles abstrahere, recte dicitur non tres actiones efficientes, sed tres ad phantasmata habitudines in una effectiione se manifestantes intellectui agenti tribuisse.

2. S. Thomas phantasmata non habuit veras causas instrumentales aliquid in intellectu possibili efficientes, sed ea solum aliquatenus comparavit instrumentis. Itaque

178. *Probatur primum.* Si intellectui agenti qua causae speciei intelligibilis triplex inest ad phantasmata habitudo apte designabilis ut conversio ad phantasmata ut illuminatio eorum et ut abstractio speciei intelligibilis ab iis: S. Thomas his phrasibus utens recte dicitur nihil nisi ipsam effectiorem speciei intelligibilis secundum triplicem illam habitudinem tropice descripsisse, nisi afferatur alia explicatio verborum eius magis probabilis.

Atqui intellectui agenti qua causae speciei intelligibilis inest triplex ad phantasmata habitudo tribus illis phrasibus apte designabilis neque habetur alia explicatio verborum S. Thomae magis probabilis quam ea, de qua modo diximus. *Ergo* S. Thomas recte dicitur nihil aliud nisi ipsam effectiorem speciei intelligibilis secundum triplicem intellectus agentis ad phantasmata habitudinem tribus illis phrasibus tropice descripsisse.

179. *Prob. min. p. part. 1. Intellectui agenti qua causae speciei intelligibilis inest triplex habitudo ad phantasma illis phrasibus apte designabilis.*

a) Effectio speciei intelligibilis recte appellatur conversio intellectus agentis ad phantasmata, quia haec sunt ,materia circa quam' operationis, qua species intelligibilis oritur, et quasi exemplaria, quibus conformatur secundum obiectum materiale significationis suae.

b) Effectio speciei intelligibilis recte dicitur illuminatio phantasmatum, quia, sicut res coloratae illuminatione lucis corporeae fiunt actu visibiles, ita natura rei phantasmatibus organice repraesentatae specie intelligibili fit actu intelligibilis, utpote intellectui possibili similitudinarie unita.

c) Effectio speciei intelligibilis per metonymiam apte audit abstractio speciei a phantasmatibus, quia ex specie effecta resultat cognitio, quae condiciones individuales phantasmatibus inhaerentes intellectualiter *directe* non exprimit.

180. 2. *Non est alia explicatio illorum verborum S. Thomae aequae probabilis.* Etenim sine necessitate S. Thomas non est ita interpretandus, ut videatur confiderenter asserere, quod non est evidens et captu difficillimum. *Atqui* nulla est necessitas verba eius aliter explicandi quam ea explicavimus, cum haec explicatio neque vim inferat textui neque sit longe repetita: neque videtur alia explicatio patere, nisi aut admittamus obiectivam phantasmatum illustrationem talem qualem Caietanus imaginatus est, aut phantasmatibus tribuamus aliquam in specie intelligibili producenda veram efficientiam, quorum neutrum est evidens, utrumque captu difficillimum. *Ergo* phrases illae a S. Thoma adhibitae non sunt aliter explicandae.

181. *Prob. alterum.* S. Thomam phantasmata non habere veras causas instrumentales, quibus aliqua efficientia per intellectum agentem communicata conveniat, ex eo patet, quod dicit ea esse ,quasi agentia instrumentalia', ea ,quodammodo' agere in intellectum possibilem. Illud ,quasi agentia instrumentalia' potius similitudinem cum instrumentis quam veram instrumentalitatem denotat. Porro phantasmata secundum modum loquendi S. Thomae *formaliter* agunt in intellectum possibilem, si sua praesentia sunt ratio, ob quam ab intellectu agente species intelligibilis efficiatur. Possunt etiam dici *finaliter* agere in intellectum possibilem, quatenus hic specie intelligibili actuatur, ut spiritualiter exprimat phan-

tasma *objective* spectatum. Cf. quae S. Thomas dicit de triplici modo, quo aliquid dicitur agere, S. th. 1, q. 48, a. 1 ad 4¹. 182. Neque sane obstat, quod S. Thomas phantasmata dicit *movere* intellectum possibilem (Quodlib. 8, a. 3). Nam ipse dicit ea movere intellectum possibilem, postquam virtute intellectus agentis facta sint intelligibilia actu. Quid est autem phantasma fieri intelligibile actu nisi effici speciem intelligibilem, quae sit eminens quaedam similitudo phantasmatis? Hanc interpretationem ante ipsum fuisse communem fatetur *Caietanus*, In S. th. 1, q. 79, a. 3, comment. 8. „Communiter quidem tenetur,“ inquit, „quod species intelligibilis est ipsum intelligibile in actu“; quo loco etiam plura addit, quae valde suadent hanc ‚*communem*‘ interpretationem. Qua supposita secundum explicationem S. Thomae a nobis datam phantasmata modo *aliquatenus* simili movent intellectum possibilem, atque creaturae se movent ad esse, ut ipse dicit Ver. q. 4, a. 8, c. „Similitudo creaturae est quodammodo ipsa creatura per modum illum quo dicitur, quod anima est quodammodo omnia; unde ex hoc, quod similitudo creaturae in Verbo est productiva et motiva creaturae in propria natura existentis [scil. quatenus ideae divinae adiungitur voluntas libera creandi], quodammodo contingit, ut creatura se ipsam moveat et ad esse perducatur, in quantum scilicet producit in esse et movetur a sua similitudine in Verbo existente.“

183. Denique S. Thomas (Contra gent. lib. 2, cap. 73, § „Item si unus intellectus possibilis“) dicit: „Ad *nihil* autem sensus et phantasia sunt necessaria ad intelligendum, nisi ut ab eis accipiantur species intelligibiles“, et in hac acceptione secundum ipsum „sensibilis cognitio“ est „quodammodo materia causae“ (S. th. 1, q. 84, a. 6, c. sub fin.). *Atqui* haec non sunt vera, si phantasmata sunt instrumenta species intelligibiles coefficientia. *Ergo* secundum S. Thomam hoc dici nequit.

¹ „Aliquid agere dicitur tripliciter. Uno modo formaliter, eo modo loquendi quo dicitur albedo facere album; et sic malum etiam ratione ipsius privationis dicitur corrumpere bonum, quia est corruptio vel privatio boni. Alio modo dicitur aliquid agere effective, sicut pictor dicitur facere album parietem. Tertio modo per modum causae finalis, sicut finis dicitur efficere movendo efficientem“ (l. c.).

Difficultates

contra thes. XVII. et XVIII. de intellectu agente. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 79, a. 3. 4; *Palmieri*, Inst. phil. II, 469 sqq.)

184. *Obi. 1.* Videtur intellectus agens non esse ponendus. Sicut enim se habet sensus ad sensibilia, ita se habet intellectus ad intelligibilia. Sed licet sensus sit in potentia ad sensibilia, non ponitur sensus agens, sed sensus patiens tantum. *Ergo* non est ponendus intellectus agens, licet intellectus sit in potentia ad intelligibilia.

Resp. Ut solvas difficultatem, distingue hoc assertum: „Sicut sensus ad sensibilia etc.“, i. e. sicut sensus est in potentia ad sensibilia sentienda, ita intellectus est in potentia ad intelligibilia intelligenda, *conc.*; sicut sensibilia, prout extra animam sunt, directe possunt excitare sensum, ita intelligibilia, prout vel continentur sive repraesentantur phantasmatibus vel extra animam existunt, directe possunt excitare intellectum, *nego*.

NB. In responso ad hanc difficultatem *S. Thom.*, S. th. 1, q. 79, a. 3 ad 1, inter alia asserit: „Sensibilia inveniuntur actu extra animam“, quo significat res corporeas, quae sunt extra animam, non solum sentiri posse, sed etiam suo actu movere sensum ad sui speciem exprimendam. Est igitur illud ‚sensibilia‘ sumendum *reduplicative* pro ‚ea quae sensum movere possunt et quatenus eum movere possunt‘.

185. *Obi. 2.* Potest cognitio sensilis sola praesentia sua determinare perceptionem intellectivam. Etenim secundum doctrinam supra traditam ea cognitio sola praesentia sua determinare potest intellectum agentem. *Atqui* si hunc sola praesentia sua determinare potest, nulla est ratio dicendi eam eo modo non posse determinare intellectum possibilem.

Resp. *Nego ass.* *Ad rat. add. conc. mai., nego min.* ob disparitatem. Etenim intellectus agens cum sit potentia *activa*, non *intrinsicus*, sed *extrinsicus* tantum perfici debet ad agendum, sel. apta phantasmatis propositione, secundum quod instinctu naturali speciem intelligibilem efficiendo intellectum possibilem, quae est potentia *passiva*, determinet *perfectione interna ei realiter indita*. (Cf. n. 156. 174.)

186. *Obi. 3.* Intellectus agens dicitur intellectum possibilem determinare, quatenus ipse operationem abstractionis exercet. Contra quod assertum ita arguitur: Abstractio est operatio intellectus cognoscitivi. Sed intellectus agens non est intellectus cognoscitivus. *Ergo* intellectus agens non potest abstrahere.

Resp. *Dist. mai.* ... intellectus vel causaliter vel formaliter cognoscitivi, *conc. mai.*, ... formaliter cognoscitivi, *subdist. mai.*: abstractio reflexa, *conc. mai.*, abstractio directa, *iterum subdist. mai.*: directa formalis, *conc. mai.*, directa causalis, *nego mai.* *Contradist. min.* Intellectus agens non est causaliter cognoscitivus, *nego min.*, non est formaliter cognoscitivus, *conc. min.* *Dist. cons.* Intellectus agens non potest abstrahere reflexe neque formaliter directe, *conc. cons.*, non potest abstrahere causaliter directe, *nego cons.* Recole, quae de his abstractionibus diximus in St. Q. ad thes. XVII.

187. **Obi. 4.** Id quod agit, non potest esse realiter idem atque id quod actionem eius recipiendo patitur. *Atqui* in productione speciei intelligibilis id quod agit realiter est idem atque id quod actionem eius recipiendo patitur. Nam id quod actione sua speciem intelligibilem producit, est substantia animae, quatenus in ea radicitur intellectus agens; id vero quod speciem intelligibilem recipit, est substantia animae, quatenus in ea radicitur intellectus possibilis. *Ergo* productio speciei intelligibilis sibi intrinsecus repugnare videtur.

Resp. Una eademque anima *sub diverso respectu* habet virtutem efficiendi species immateriales rerum et virtutem eas recipiendi, et sic *sub diverso respectu* anima est et intellectus agens et intellectus possibilis, in quo nulla cernitur repugnantia.

Etenim anima, in quantum secundum substantiam suam est immaterialis in actu, habet virtutem intellectus agentis aptam ad efficiendas species intelligibiles rerum corporearum quarumlibet, dummodo adsint phantasmata earum; in quantum vero per solam suam substantiam nulla specie intelligibili rei ullius corporeae praedita est, in ea invenitur vis receptiva intellectus possibilis. (Cf. S. Thom., S. th. 1, q. 79, a. 4, obi. 4 et resp. ad eam.)

188. **Obi. 5.** Nemo dat, quod non habet aut eminenter aut saltem formaliter. *Atqui* intellectus agens non habet species intelligibiles neque eminenter neque formaliter. *Ergo* eas non dat intellectui possibili.

Prob. min. Si intellectus agens haberet species intelligibiles, esset facultas actu cognoscens. *Atqui* non est facultas actu cognoscens. *Ergo* non habet species intelligibiles.

Resp. *Dist. mai.* Nemo dat, quod non habet aut eminenter aut formaliter saltem per modum thesauri clausi, *conc. mai.*, ... quod non habet per modum thesauri aperti, *subdist. mai.*: si ne per modum thesauri clausi quidem id habet vel thesaurum suum clausum sub nulla condicione aperire potest, *conc. mai.*,

si id habet per modum thesauri clausi, quem sub certa condicione aperire potest, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Itaque secundum hoc responsum supponens intellectum agentem eminenter habere species intelligibiles singulas per modum thesauri clausi, quem sub certa condicione aperire potest, ita

Resp. ad prob. min. Si intellectus agens haberet species intelligibiles, esset actu cognoscens, nulla condicione posita, *nego mai.*, sub condicione phantasmatum praesentium, *subdist. mai.*: esset actu cognoscens causaliter, *conc. mai.*, esset actu cognoscens formaliter, *iterum subdist. mai.*: praecise *formaliter* spectatus qua intellectus agens, *nego mai.*, quatenus *realiter* est eadem substantia animae atque intellectus possibilis *formaliter* ab ipso distinctus et virtute ipsius actuatus, *conc. mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

189. *Explico vim responsi.* Intellectus agens est ipsa anima humana, prout haec per naturam suam a Deo creatam pollet lumine intellectuali, cuius in unaquaque specie intelligibili singillatim sumpta quasi radius habetur. Quare Angelicus ad intellectum agentem accommodat illud Sacrae Scripturae: „Signatum est super nos lumen vultus tui Domine“ (S. th. 1, q. 79, a. 4, c. sub fin.), et omnem causalitatem creatam ab intellectu agente *quasi* removet, ut cum dicit: „Intellectus agens est agens tantum et nullo modo patiens“ (S. th. 1, 2, q. 50, a. 5 ad 2), et iterum: „Lumen intellectus agentis . . . causatur in anima . . . *immediate* a Deo“ (De spiritali creatura a. 10). Recte igitur diximus intellectum agentem habere species intelligibiles singillatim sumptas *eminenter*. Sed hae species se habent ut thesaurus clausus; nam anima solum ad praesentiam phantasmatum lumen intellectus agentis ad certum obiectum corporeum contemplandum adhibere sive qua intellectus agens speciem intelligibilem certae rei corporeae efficere et ita se ipsam, quatenus est intellectus possibilis, actuare potest. Quam doctrinam Aquinas ita breviter proposuit: „In anima vero est actu lumen intellectuale; sed determinatio cognitionis respectu huius vel illius naturae est in potentia; . . . et ideo anima virtutem habet per quam facit species sensibiles esse intelligibiles actu, quae est intellectus agens; et habet virtutem, per quam est in potentia, ut efficiatur in actu determinatae cognitionis a specie rei sensibilis, factae intelligibilis actu; haec virtus vel potentia dicitur intellectus possibilis“ (2 Sent. dist. 17, q. 2, a. 1, § „Et ideo remotis omnibus praedictis erroribus“).

190. Ex hoc loco Angelici etiam clarius videbis, quid sibi velit possessio illa *eminens* specierum intelligibilium, quam ob defectum phraseos melius significantis supra intellectui agenti tribuimus.

Etenim species intelligibiles singulae eminenter sunt in intellectu agente simili modo atque singula vasa aquae, quae ex fonte semper manante hauriuntur *quoad vim sitim sedandi* eminenter sunt in fonte. Sed sicut aqua, prout est in fonte clauso, nullius hominis sitim exstinguit, ita species intelligibiles, prout continentur virtute intellectus agentis ad phantasmata nondum directa nullius obiecti cognitionem efficiunt.

Ex his etiam perspicuum est, secundum doctrinam a nobis propositam animae non esse innatas ideas, utpote quae intelliguntur determinationes vel habituales vel actuales ad *certa* obiecta intellectualiter percipienda; sed esse innatum totum illum vigorem spiritualem, qui in singulis ideis se manifestat cum vi activa eum applicandi ad intelligendas res corporeas per phantasmata sua ipsi appropinquantes.

Art. 4.

De conscientia sui ipsius animae intelligenti propria.

Thesis XIX.

191. Anima humana se ut principium cogitandi non cognoscit intuitu essentiae suae secundum se consideratae, neque ex cogitatione sua ratiocinando existentiam suam infert, sed actum cognitionis suae intellectualis simul cum obiecto eius percipiens in eo sine discursu se ut principium eius apprehendit, ad quam apprehensionem per solam essentiam suam disposita est; quare dictum illud modernum: „Nulla res simul subiectum et obiectum cogitationis esse potest“, tamquam falsum reiciendum est.

St. Q. 1. Duplici modo sibi innotescere potest anima nostra:

a) ut ens agens et consequenter existens;

b) ut ens certae naturae certisque proprietatibus, quibus ab aliis naturis distinguatur, praeditum. Thesis nostra non agit nisi de prioris cognitionis modo.

2. Eam probationis gratia in tres distinguimus partes:

Parte I. asserimus animam sui non fieri consciam intuitu essentiae suae secundum se consideratae; quo ipso ei negamus, quod angelo convenit. (Cf. S. th. 1, q. 87, a. 1, c.)

Parte II. tria statuimus:

a) animam simul intelligere obiectum cognitionis suae et actum, quo illud intelligit;

b) eam in ipso hoc actu se ipsam apprehendere sine discursu rationis ut principium eius;

c) eam ad hanc sui conscientiam in actu suo consequendam per solam essentiam suam disponi.

Parte III. ex iis, quae parte II. diximus, corollarium derivatur contra omnes illos modernos sensualismi et phaenomenalismi asseclas, qui perfracte negant *factum introspectionis quod dicunt* sive conscientiam sui eo sensu acceptam, ut hominum, cum aliquid cogitat, simul se ut principium cogitationis suae apprehendat. Inter quos eminet Herbertus Spencer, qui (*Principles of Psychology* I, 148) asserit: „A thing cannot at the same time be both subject and object of thought“, i. e. nulla res simul subiectum et obiectum cogitationis esse potest. Quae doctrina logice cohaeret cum opinione eius intellectionem oriri ex combinatis sensationibus¹.

192. Pars I. Anima se ut principium cogitandi non percipit intuitu essentiae suae secundum se consideratae.

1. *Ex eo, quod res corporeae sunt obiectum proximum intellectus humani.* Ut anima essentiam suam secundum se consideratam intueatur, haec obiectum intellectui eius proxime proportionatum sit necesse est. *Atqui* haec non est obiectum intellectui eius proxime proportionatum, siquidem supra demonstravimus obiecta sensilia eius intellectui proxime subesse (thes. XIV). *Ergo* anima essentiam suam secundum se consideratam non intuetur; consequenter se ut principium cogitandi hoc intuitu non percipit.

2. *Ex erroribus materialisticis de essentia animae.* Si anima se ut principium cogitandi perciperet intuitu essentiae suae secundum se consideratae, fieri non posset, ut homines in errores materialisticos inciderent. *Atqui* de facto in hos facillime incidunt. *Ergo* . . .

193. Pars II. a) Anima simul intelligit obiectum et actum cognitionis suae.

Experientia interna teste conscii sumus actuum, quibus obiecta intelligimus. *Atqui* eorum eatenus tantum conscii

¹ „Feelings are in all cases the materials out of which in the superior tracts of consciousness Intellect is evolved by structural combination . . . Intellect comprehends only the relational elements of Mind, and to omit Feelings is to omit the terms between which the relations exist“ (l. c. p. 192).

esse possumus, quatenus obiecta simul intelligimus, circa quae versantur; etenim sibi repugnat actum cognitionis apprehendi sine obiecto. *Ergo* cognitio actus intelligendi et cognitio obiecti, circa quod ille actus versatur, eodem tempore in anima sunt; aliis verbis: anima, cum aliquod obiectum intelligit, simul intelligit se illud intelligere, sive quod idem est, simul intelligit obiectum et actum cognitionis suae.

Pars II. b) Anima in actu cognitionis suae sine discursu rationis se ipsam apprehendit ut principium eius.

Qui dicit animam ex cogitandi actu inferre existentiam suam ut principium eius, aut supponit ab anima illum cogitandi actum apprehendi ut suum, aut id non supponit. *Atqui* si id supponit, eo ipso nobis concedit animam in actu cogitandi se existentem apprehendere; sin illud non supponit, explicare non potest, quomodo anima ratiocinando ex cogitatione sua existentiam suam inferre possit; nam ex cogitatione, quae ei non innotescit ut sua, concludere quidem potest ad aliquod ens cogitans, nequaquam autem ad se ut principium cogitationis.

Pars II. b) confirmatur auctoritate S. Thomae, qui dicit de anima intelligente: „Cum igitur illa specie informatur, statim se intelligit, et hoc est *per reflexionem*. . . Intelligere *non tempore*, sed *natura* praecedere necesse est, cum se ipsam intelligit“ (Op. de natura verbi).

Pars II. c) Anima ad sui in actu suo conscientiam per solam essentiam suam disponitur.

Anima ad sui in actu suo conscientiam aut disponitur per solam essentiam suam aut per speciem intelligibilem huic superadditam. *Atqui* non per speciem intelligibilem huic superadditam. *Ergo* per solam essentiam suam.

Prob. min. Species intelligibilis non requiritur nisi respectu obiectorum vel absentium vel intellectui non sufficienter proportionatorum. *Atqui* anima actu iam intelligens intellectui suo specie intelligibili obiecti actuato intime est praesens et sufficienter proportionata, siquidem ipsa, quatenus est intellectus agens, eum actuat.

Confirmatur hoc argumentum auctoritate S. Thomae, qui dicit (Ver. q. 10, a. 8, c., § „Ad cuius rei evidentiam“ sub

fin.): „Ad hoc autem, quod percipiat anima se esse, et quid in se ipsa agatur, attendat, non requiritur aliquis habitus; sed ad hoc sufficit *sola essentia animae*, quae menti est praesens; ex ea enim actus progrediuntur, in quibus actualiter ipsa percipitur.“ Cf. S. th. 1, q. 87, a. 1, c.: „Ad primam cognitionem de mente habendam sufficit ipsa mentis praesentia, quae est principium actus, ex quo mens percipit se ipsam; et ideo dicitur se cognoscere *per suam praesentiam*.“

194. Pars III. Falsum est non posse rem ullam simul esse subiectum et obiectum cogitationis.

Si est aliqua res, quae cum de obiecto cogitat, scit se de eo cogitare, haec res est simul subiectum et obiectum cogitationis et consequenter ipsa sua existentia ostendit falsum esse nullam rem posse simul esse subiectum et obiectum cogitationis. *Atqui* secundum ea, quae parte II. theses modo probata sunt, anima humana est eiusmodi res. *Ergo* . . .

195. *Schol. 1. De conscientia, quam anima habet habituum, volitionum et sensationum suarum, et de significatione naturali vocis 'Ego'.*

Quoniam nihil in se cognoscitur, nisi secundum quod in se actu est, anima nostra habitus suos cognoscere nequit, nisi quatenus animadvertit se actus eorum frequenter et facile ponere (cf. S. Thom., S. th. 1, q. 87, a. 2, c.). Ut *naturam* habituum suorum cognoscat, diligens requiritur studium (l. c.).

Teste conscientia cum usu rationis pollemus, non solum cogitationum, sed etiam volitionum nostrarum nobis consci sumus. Cuius rei ratio obiectiva inde repetenda est, quod volitio est appetitio boni elicita ab ente bonum intelligente. Nam, ut ait S. Thomas, „actus voluntatis nihil aliud est quam inclinatio quaedam consequens formam intellectam. . . Inclinatio autem cuiuslibet rei est in ipsa re per modum eius. Unde . . . inclinatio intelligibilis, quae est actus voluntatis, est intelligibiliter in intelligente sicut in primo principio et proprio subiecto“ (S. th. 1, q. 87, a. 4, c.). Quomodo autem actus voluntatis possit esse intelligibiliter in intelligente, facilius capies, si ad haec eiusdem s. Doctoris verba attendas: „Nec istae duae partes, scilicet intellectus et affectus, sunt cogitandae ut *situaliter distinctae* sicut visus et auditus, qui sunt

actus organorum. Et ideo illud, quod est in affectu, est praesens animae intelligenti, unde anima per intellectum non solum redit ad cognoscendum actum intellectus, sed etiam actum affectus, sicut etiam per affectum redit ad appetendum et diligendum non solum actum affectus, sed etiam actum intellectus“ (Ver. q. 10, a. 9 ad 3 in contrarium). Quodsi quaeris: „Sed quomodo possunt actus voluntatis esse in intellectu?“ cum S. Thoma respondemus eos esse in intellectu „sicut principiatum in principio, in quo habetur notio principiatum“ (S. th. 1. c. ad 3).

196. Simul cum intellectionibus et volitionibus nostris etiam sensationes nostras et appetitiones sensitivas eas comitantes intellectu apprehendimus. Cuius facti ratio ontologica haec est, quod eadem anima, quae est rationalis, est etiam vitae sensitivae principium, idque ita, ut vita sensitiva rationali proxime subordinetur. Neque potest conscientia intellectualis operationum sensitivarum in homine intellectu utente umquam deesse; nam ut thesi XIV. probavimus, in hac vita homo, cum intelligit, etiam, interne saltem, sensitive operatur.

Itaque homo natura sua eiusmodi est, ut cum *qua homo agit*, i. e. intelligit et vult, se intuitu reflexo cognitionem et volitionem obiecti comitante ut ens unum intellectualiter simul et sensitive operans apprehendat, i. e. ut unam substantiam ex anima et corpore compositam (cf. thes. II et corollaria). Ut talem igitur voce ‚Ego‘ secundum significationem eius primitivam et naturalem se significat. Quare errant, qui putant voce ‚Ego‘ primum et directe non significari nisi solam animam.

197. *Schol. 2. Conscientia directa et reflexa. Reflexio psychologica et ontologica.*

Homo quatenus, cum aliquid intelligit, eodem tempore naturali necessitate sibi conscius est se illud intelligere, habet *conscientiam sui directam*. Dicitur autem haec sui conscientia spontanea conscientia *directa*, non quod sit cognitio directa, sed propterea, quia *includitur in omni directa cognitione intellectuali*. Etenim cum ad hanc nostri ipsorum in actibus nostris intellectualibus perceptionem sola essentia animae disponamur, nihil possumus intellectu cognoscere, quin concomitanter sciamus nos illud cognoscere.

Quatenus autem homo deliberate per novum actum in se ipsum ut principium prioris actus contemplandum redit, habet conscientiam sui, quae *sensu strictiori* dicitur *reflexa*, quamquam *etiam conscientia directa est vere intuitus reflexus*.

Conscientia sui sensu strictiori sive deliberate reflexa dividitur in reflexionem *psychologicam* et *ontologicam*. Illa habetur, quatenus anima reflectens primarie attendit ad modum, quo ipsa intellectualiter egit; haec vero, quatenus primarie attendit ad obiecta cogitationis suae prioris. Per se patet neutram sine admixtione alterius exerceri posse.

Difficultates

contra conscientiam sui thes. XIX. statutam.

198. *Obi. 1.* Anima essentiam suam sine cognitione obiecti natura priori intueri potest. Etenim id intellectus immediate intueri potest, quod ei intime praesens est. *Atqui* essentia animae secundum se considerata est ei intime praesens. *Ergo* eam immediate intueri potest.

Resp. Essentia animae *secundum se considerata* intellectui *nondum actuato* intime quidem praesens est, sed intellectui *actuato ut actuato* non est intime praesens nisi *qua essentia agens*, consequenter non qua essentia secundum se considerata. Nequit autem intuitui intellectus subesse, nisi quatenus hic actuatus est, ad quam actuationem, ut thes. XVII. et XVIII. probavimus, requiritur abstractio speciei intelligibilis a phantasmate rei corporeae. (Cf. *S. Thom.*, *S. th.* 1, q. 87, a. 1 ad 2 et ad 3.)

199. *Obi. 2.* „Quidquid cognoscitur, aliquo actu cognoscitur. Si igitur intellectus cognoscit actum suum, aliquo actu cognoscit illum et iterum illum actum alio actu. Erit ergo procedere in infinitum, quod videtur impossibile“ (ibid. a. 3, obi. 2).

Resp. Actus conscientiae *directae*, quo anima se ut principium cognitionis suae naturali necessitate cognoscit, includitur in actu, quo obiectum cognoscit tamquam intuitus reflexus a cognitione intellectuali inseparabilis. Itaque ab actu, quo obiectum apprehenditur, non est dicendus *realiter*, sed *virtualiter* distingui. Quatenus autem ab actu illo distinguitur, dicendus quidem est *alius* actus, sed non est dicendus *alius actus*, qui a cognitione *intellectuali obiecti sit separabilis*, sed qui huic cognitioni vi ipsius naturae intellectualis animae necessario coniungatur.

Ut vero anima actus sui conscientiam *reflexam* habeat, debet actum ponere, qui priorem sequatur ab eoque realiter distinguatur,

et ut huius secundi actus iterum habeat conscientiam reflexam, ponere debet actum tertium a secundo realiter distinctum etc. In hoc autem nulla cernitur repugnantia, quod anima *pro libitu* sine fine in se deliberate reflectere potest.

200. Itaque, his intellectis, in forma ita breviter respondere poteris ad difficultatem:

Dist. antec. Quidquid cognoscitur, aliquo actu cognoscitur, qui vel ab alio actu realiter distinguatur vel ab alio actu virtualiter distinguatur, *conc. antec.*, aliquo actu, qui ab alio actu realiter distinguatur, *nego antec.* *Dist. 1. cons. quoad partem 1.* Si igitur intellectus cognoscit actum suum, aliquo actu cognoscit illum, qui vel ab actu priori realiter distinguatur vel ab eo virtualiter distinguatur, *conc. 1. cons. quoad partem 1.*; aliquo actu, qui ab actu priori realiter distinguatur, *subdist. 1. cons. quoad partem 1.*: si actum suum cognoscit conscientia directa, *nego 1. cons. quoad partem 1.*, si eum cognoscit conscientia reflexa, *conc. 1. cons. quoad partem 1.*

Dist. 1. cons. quoad partem 2.: Et iterum illum actum alio actu cognoscere debet, si homo huius alius actus vult habere conscientiam reflexam, *conc. 1. cons. quoad partem 2.*, ... si hoc non vult, *nego 1. cons. quoad partem 2.*

Dist. 2. cons.: Erit ergo procedere in infinitum, ut intellectus actum suum cognoscat conscientia directa, *nego 2. cons.*, ... ut cum cognoscat conscientia reflexa, *subdist. 2. cons.*: erit procedere in infinitum, si homo vult, *conc. 2. cons.*, ... si non vult, *a fortiori* si deest ei potentia physica ad hoc efficaciter volendum, sicuti ei revera deest, *nego 2. cons.*

201. *Obi. 3.* Cognitio rei corporeae et cognitio, qua homo intelligit se ut rem corpoream cognoscentem, sunt motus intellectus in directiones inter se oppositas. *Atqui* sibi repugnat unum idemque simul moveri in directiones inter se oppositas. *Ergo* illae duae cognitiones non possunt simul esse.

Resp. Intellectualiter tendere in obiectum et per conscientiam concomitantem redire in se ipsum non sunt duo motus proprie dicti in oppositas directiones, sed una perfectio intellectus sive una actio immanens stans in anima intelligenti, secundum terminos, circa quas versatur, virtualiter distinguenda in duas cognitiones. Cf. *S. Thom.*, *S. th. 1, q. 14, a. 2 ad 1*, quo loco illud '*redire ad essentiam suam*' declarat esse '*in se subsistere ut se intelligentem*', et *S. th. 1, q. 18, a. 3 ad 1*, ubi docet intellectionem esse *actum perfecti*.

Art. 5.

Quomodo anima humana perveniat ad cognitionem claram
substantiarum immaterialium.

Thesis XX.

202. In statu huius vitae sibi connaturali anima humana naturam suam et naturam aliarum substantiarum immaterialium clare non cognoscit nisi per ratiocinium vel per fidem; quo fit ut conceptus, quibus eas substantias clare exprimit, sint conceptus abstractivi, analogici negativo-positivi.

St. Q. 1. Quaestio est de modo, quo anima humana suum esse et esse aliarum substantiarum incorporearum cognoscat in statu sibi connaturali huius vitae, i. e. quamdiu corpori corruptibili unita est neque auxilio supernaturali ad cognitionem altiorelem elevatur.

2. Porro agitur de cognitione substantiarum immaterialium *clara* sive de cognitione eiusmodi, qua illae substantiae distinguantur a materialibus. Etenim ut thes. XIX. vidimus, non per ratiocinium neque per fidem, sed per intuitum reflexum anima humana primum discit, quid sit esse ens intelligens et volens, in qua cognitione habetur aliqualis substantiae incorporeae cognitio, at nondum cognitio clara, sed obscura.

203. 3. Facile distingues duas partes theseos nostrae. *Parte I.* indicatur, quae via animae humanae pateat ad cognitionem claram substantiarum incorporearum.

Parte II. describuntur conceptus, quibus ea cognitio continetur. Hos igitur conceptus primum dicimus esse abstractivos, scil. ortos ulteriori abstractione a conceptibus, quibus res corporeas directe intuemur, quos ipsos iam cognovimus esse abstractos, quatenus nullus eorum esse individuale alicuius rei *qua tale* exprimit. Sed ut ab his conceptibus directa intellectus abstractione ortis progrediamur ad conceptus rerum immaterialium formandos, debemus ulteriori abstractione reflexa ab iis removeere omnes rationes exclusive corporeas et consequenter cum natura incorporea incompatibiles, retinentes eas solum, quae tam rebus corporeis quam rebus incorporeis convenire possunt et quae dici solent rationes praecisive sive negative immateriales, quales sunt rationes *entis, substantiae, principii, causae* etc. Quibus cum iun-

guntur rationes intellectionis et volitionis per intuitum reflexum acquisitae, gignuntur conceptus abstractivi substantiarum incorporearum, quatenus v. g. eas cogitamus ut entia vel substantias ad intelligendum et volendum aptas.

204. Porro hi conceptus abstractivi eo ipso, quod substantias incorporeas exhibent sub rationibus negative immaterialibus a phantasmatibus rerum corporearum virtute intellectus agentis primum abstractis, sunt conceptus *aliquatenus analogici* sive secundum similitudinem conceptuum rerum corporearum facti. Iis enim *intra certos limites* de substantiis incorporeis cogitamus secundum modum, quo primum de corporeis cogitavimus. Dixi autem *intra certos limites*, quoniam ad claram substantiae incorporeae a corporea distinctionem non sufficit illam apprehendere sub rationibus negative immaterialibus, sed praeterea ab ea *positive excludere* sive de ea negare oportet omnia, quae solis substantiis corporeis convenire possunt. Hoc modo formamus conceptum, quo esse positivum substantiae incorporeae exprimitur modo partim positivo partim negativo, qualis conceptus vocatur *negativo-positivus*.

205. Quodsi hoc loco quaeras, num conceptus substantiarum immaterialium, de quibus diximus, appellandi sint *conceptus proprii* earundem, pro ambiguitate termini *proprii* haec respondemus:

a) Quatenus conceptus proprius intelligitur ille, qui exprimit, quod substantiae, de qua habetur, revera semper eique soli conveniat, conceptus illi gradatim ita perfici possunt, ut sint proprii substantiarum immaterialium. Immo conceptus proprii hoc sensu accepti ab omnibus monotheistis habentur de ipso Deo. (Cf. S. th. 1, q. 13, a. 2. 3.)

b) Quatenus conceptus proprius intelligitur similitudo intentionalis certae substantiae, quae eo in nobis orta sit, quod haec substantia per se et non mediante cognitione alius substantiae intellectui nostro se manifestaverit: nullius substantiae incorporeae conceptum proprium habemus. (Cf. S. Thom., S. th. 1, q. 88, a. 2; Kleutgen, Phil. n. 39—44.)

206. Pars I. Anima humana substantias incorporeas clare non cognoscit nisi per ratiocinium vel per fidem.

Id quod anima humana neque per intuitum directum neque per intuitum reflexum clare cognoscere potest, non

potest clare intelligere nisi per ratiocinium vel per fidem. *Atqui* substantias incorporeas neque per intuitum directum neque per intuitum reflexum clare cognoscere potest. *Ergo*...

Prob. min. p. partes. a) Anima humana per intuitum directum non apprehendit nisi substantias corporeas (th. XIV). *Ergo* non substantias incorporeas.

b) Anima humana per intuitum reflexum aliquatenus quidem suam substantiam ut ens intelligens et volens apprehendit; sed hoc modo habet cognitionem eius tantum obscuram, quae non sufficit, ut eam distinguat a substantia corporea, id quod ex erroribus materialismi per omnes aetates grassantibus abunde patet.

207. Pars II. a) Conceptus clari substantiarum incorporearum sunt abstractivi.

Conceptus clari substantiarum incorporearum nihil falsi continent. *Atqui* conceptus non abstractivi earum aliquid falsi continent. *Ergo* conceptus clari earum sunt abstractivi.

Prob. min. Conceptus non abstractivi sunt conceptus intuitivi, qui trinam corporum dimensionem sub ratione entis exprimunt. *Atqui* huiusmodi conceptus non repraesentant substantias incorporeas sine falsitate. *Ergo* conceptus non abstractivi substantiarum incorporearum aliquid falsi continent.

Pars II. b) Conceptus clari substantiarum incorporearum sunt aliquatenus analogici.

Id repraesentatur conceptu aliquatenus analogico, quod non repraesentatur immediate secundum esse sibi proprium, sed mediate ope speciei alius rei, quacum ei est similitudo imperfecta. *Atqui* substantiae incorporeae ab anima humana clare non repraesentantur immediate secundum esse sibi proprium, sed ope specierum rerum corporearum, quibuscum iis est aliqua similitudo imperfecta, scilicet secundum rationes negative immateriales utrisque communes. *Ergo* earum conceptus clari sunt aliquatenus analogici.

Pars II. c) Conceptus clari substantiarum incorporearum sunt negativo-positivi.

Conceptus negativo-positivus is est, qui rem secundum certam perfectionem ita exprimit, ut simul contineat negationem

certae imperfectionis. *Atqui* conceptus clari substantiarum incorporearum eas ita exprimunt, quia eas repraesentant sub rationibus negative immaterialibus cum exclusione rationum pure corporearum, ut v. g. cum cogitamus spiritum ut ens in se subsistens carens trina dimensione. *Ergo* . . .

208. *Obi. 1.* Videtur anima humana directe intelligere substantias incorporeas. Nam eas substantias directe et primum intelligere dicenda est, quibus secundum naturam suam magis est similis. *Atqui* secundum naturam suam magis est similis substantiis incorporeis quam substantiis corporeis. *Ergo* illas potius quam has directe et primum intelligere dicenda est. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 88, a. 1, obi. 2.)

Resp. *Nego ass.* *Ad arg. dist. mai.* . . . quibus secundum virtutem imperfectiorem naturae suae est magis similis, scil. qua forma organismi sensitivi, *conc. mai.*, quibus secundum virtutem perfectiorem naturae suae est magis similis, scil. qua spiritus organismo supereminens, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.* Ratio distinctionis *maioris* ea est, quod ordo rectus naturae exigit, ut progressus fiat ab eo, quod est imperfectius ad id, quod est perfectius. Quo principio evidenti admissio, anima sensitivo-intellectualis secundum intellectum primum occupari debet in rebus corporeis sensibilibus. (Cf. thes. XIV.)

Ex eo autem, quod anima secundum esse suum specificum est spiritualis, pro cognitione eius haec tria vere sequuntur: 1. eam apprehendere res corporeas sub rationibus immaterialibus; 2. eam apprehendere se ipsam cognoscentem; 3. eam non posse *finaliter quiescere* nisi in cognitione relative perfecta entis summe spiritualis, scil. Dei.

Obi. 2. Cum intelligibilium excellentia non corrumpat intellectum, ea quae secundum se sunt magis intelligibilia, etiam quoad nos sunt magis intelligibilia. Sed substantiae incorporeae secundum se sunt magis intelligibiles. *Ergo* etiam quoad nos. Consequenter primo loco a nobis cognoscuntur. (Cf. *S. Thom.* l. c. obi. 3.)

Resp. Licet ea, quae secundum se sunt magis intelligibilia, intellectum non corrumpant, tamen intellectui humano non sunt magis intelligibilia, quia naturae animae sensitivo-intellectuali sunt minus proportionata.

209. *Obi. 3.* *Propter quod unumquodque, et illud magis.* Sed Deus est causa omnis cognitionis nostrae. *Ergo* Deus est id, quod primo et maxime est cognitum nobis. (Cf. *S. Thom.* l. c. a. 3, obi. 2.)

Resp. Principium, in quo nititur argumentum, non est verum nisi de iis, quae sunt unius ordinis, v. g. in uno genere causae. Quare recte concludis: Appeto sanitatem propter vitam. *Ergo a fortiori* vitam. Sed falso: Propter Deum homo omnia cognoscit. *Ergo a fortiori* cognoscit Deum. — Cognoscit enim omnia propter Deum non ut cognitum primum, sed ut causam intellectus humani efficientem, finalem, exemplarem.

Obi. 4. Quod primum cognoscitur in imagine, est exemplar, quo imago formatur. Sed in mente nostra est Dei imago. *Ergo* quod primo cognoscitur in mente nostra, est Deus. (Cf. *S. Thom.* l. c. obi. 3.)

Resp. Quod primum cognoscitur in imagine *qua* imagine, est exemplar eius; non vero quod primum cognoscitur in ea *nondum cognita qua* imagine. Mens autem humana, licet sit imago Dei, tamen non statim *qua talis* sibi innotescit.

NB. Aliae difficultates tractabuntur, quando de ideis innatis et ontologismo agemus (art. 12).

Art. 6.

De modo, quo intellectus humanus obiectum sibi unitum apprehendit sive exprimit.

Thesis XXI.

210. Intellectus humanus eo ipso intelligit, quod specie intelligibili perfecte actuatus est; aliis verbis: species intelligibilis impressa a specie intelligibili expressa realiter non differt; quamquam concedendum est illam ab hac virtualiter distinguere.

St. Q. 1. Quaeritur, utrum speciei intelligibili, quae virtute intellectus agentis intellectui possibili imprimitur, aliquis modus realis accedat, quo intellectus sit actu intelligens obiectum specie intelligibili impressa sibi unitum. Haec quaestio etiam ita poni potest: Estne realis distinctio inter determinationem facultatis intelligendi ad certum obiectum cognoscendum, quae determinatio dici solet species intelligibilis impressa, et actionem ipsam qua obiectum apprehenditur, quae actio dici solet species intelligibilis expressa?

2. *Parte I.* theseos nostrae negamus inter eas duas species esse realem distinctionem, quatenus utraque consideratur, prout habetur in ipso ortu intellectionis. Quodsi quis speciem intelligibilem impressam velit vocare illum habitum intelligendi, qui actu cessante in memoria intellectiva rema-

net; manifestum est hunc habitum ab actu intelligendi sive a specie intelligibili expressa modaliter differre. Sed non apparet, cur ille habitus non aequè bene dici possit habitus speciei expressae atque habitus speciei impressae.

211. Quoad assertum partis I. nobis adversatur Suarez. Ipse enim nobiscum quidem sentit speciem expressam et verbum mentale (de quo postea art. 10) esse realiter unum idemque, scilicet ipsum actum cognoscendi perfectum; sed eo a nobis differt, quod existimat *actionem cognoscendi in fieri*, quae habetur per facultatem intelligendi specie impressa informatam, modaliter distingui *ab actione cognoscendi in facto esse* sive a specie intellectu expressa (cf. *Suar.*, De anima lib. 3, cap. 5, n. 4. 7). Haec eius opinio in eo nititur, quod pro explorato habet omni actione, sive sit transiens sive immanens, aliquem terminum produci (Metaph. disp. 48, sect. 2, n. 16 sqq.), cui sententiae multos discipulos S. Thomae adversari ingenue fatetur (ib. n. 2—6 incl.). Ut ex locis S. Thomae, quibus argumentum pro parte I. afferendum confirmabimus, clare patebit, ipse nullum modum intellectui possibili virtute intellectus agentis actuato superadditum ad perfectum cognitionis actum requirit.

3. *Parte II.* theseos iis, qui cum Suarez sentiunt, concedimus inter speciem intelligibilem impressam et expressam esse distinctionem virtuales, i. e. distinctionem rationis in ipsa natura intellectionis fundatam.

212. *Pars I.* In ortu intellectionis species impressa realiter non differt ab expressa.

Ut in ortu intellectionis species impressa realiter differat ab expressa, anima praeter effectum speciei intelligibilis, quam exercet intellectu agente, intellectu possibili specie intelligibili actuato modum aliquem realem in se efficiat necesse est. *Atqui* huiusmodi modum in se non efficit. *Ergo...*

Prob. min. Actio intelligendi, quam anima exercet intellectu possibili actuato, non est concipienda ut *effectio*, sed ut *repraesentatio vitalis* obiecti. *Atqui* repraesentatio vitalis obiecti eo ipso adest, quod facultas vitalis intellectus possibilis specie intelligibili actuatus est. *Ergo* anima intellectu possibili specie intelligibili actuato nullum modum realem in se efficit.

213. *Confirmatur pars I. multipliciter auctoritate S. Thomae.*

a) S. th. 1, q. 81, a. 1, c. dicit: „Operatio virtutis apprehensivae perficitur in hoc, quod res apprehensae sunt in apprehendente . . . Et ideo operatio apprehensivae virtutis assimilatur quieti.“

b) Ver. q. 8, a. 6 docet: „Actio autem appetitus et sensus et intellectus non est sicut actio progrediens in materiam exteriorem, sed sicut actio consistens in ipso agente ut perfectio eius . . . Unde *intelligens non se habet ut agens vel ut patiens nisi per accidens*: in quantum scilicet ad hoc quod intelligibile uniatur intellectui requiritur actio vel passio: actio quidem secundum quod intellectus agens facit species intelligibiles actu; passio autem secundum quod intellectus possibilis recipit species intelligibiles . . . Sicut ergo corpus lucidum lucet, quando est lux actu in ipso, ita intellectus intelligit omne illud quod est actu intelligibile in eo.“

c) S. th. 1, q. 54, a. 1 ad 3: „Actio, quae manet in agente (scilicet sensu stricto), non est realiter medium inter agens et obiectum, sed secundum modum significandi tantum. Realiter vero consequitur unionem obiecti cum agente; ex hoc enim quod intellectum fit unum cum intelligente, consequitur intelligere quasi quidam effectus differens ab utroque.“ *Realiter consequitur* i. e. realiter ex utroque resultat ut ex causis internis. Ita possum dicere: homo realiter consequitur unionem animae cum materia ut effectus differens ab utraque.

d) *Opusc. de natura verbi intellectus*: „Verbum . . . nostrum semper est in continuo fieri, quia perfectum esse suum est in fieri: sed hoc non est imperfectum quasi totum simul non existens, sicut est de aliis, quae sunt in fieri, quae etiam semper sunt imperfecta: immo verbum in principio suo est perfectum, quia conceptio perfecte formata est, et nihilominus esse eius perfectum servatur eodem modo, quo gignebatur. Non enim transit formatio verbi ipso formato, sed dum actu intelligitur, continue formatur verbum, quia semper est ut in fieri et ut in egrediendo ab aliquo scilicet a dicente.“ (Ex quo vides S. Thomam non distinguere inter actionem intelligendi in fieri et in facto esse ut inter duo realiter inter se distincta.)

214. Pars II. Species intelligibilis impressa ab expressa virtualiter differt.

Ut intellectus noster certum obiectum actu cognoscat, duo requiruntur, quae, licet realiter sint unum idemque, secundum conceptum obiectivum, quo a nobis inadaequate exprimuntur, non sunt unum idemque. Etenim

a) intellectus similitudine obiecti actuandus est;

b) intellectus actuatus obiectum per modum actionis vitalis repraesentare debet.

Atqui illud primum fit specie intelligibili, quatenus haec concipitur ut forma intellectui inhaerens eumque ad obiectum exprimendum adaptans, sive ut species impressa; alterum autem fit eadem specie, quatenus ea concipitur ut obiecti repraesentatio sive expressio vitalis, quam exerceat intellectus specie impressa ad eam exercendam determinatus.

Ergo distinctio inter speciem impressam et expressam realiter fundatur in natura intellectionis nostrae et consequenter est distinctio virtualis.

215. Obi. 1. Mens specie intelligibili impressa actuata elicit actionem intelligendi. *Atqui* non potest eam elicere quin modum realem in se efficiat. *Ergo* hoc facit et consequenter actio intelligendi sive species expressa realiter distinguitur a specie impressa.

Resp. Mens specie intelligibili actuata elicit actionem intelligendi *formaliter*, quatenus ,elicere actionem intelligendi' accipitur pro ,intellectualiter repraesentare'; sed non elicit actionem intelligendi *efficienter*. Efficitur enim actio intelligendi eo ipso quod mens *qua intellectus agens* se ipsam *qua intellectum possibilem* actuat.

Obi. 2. Omnis actio habet terminum. *Atqui* actio intelligendi, si ea nihil producit, non habet terminum. *Ergo* actione intelligendi aliquid producit. *Atqui* hoc supposito species impressa ab expressa realiter distinguitur. *Ergo* hoc dicendum est.

Resp. Omnis actio habet terminum, i. e. *obiectum circa quod* versetur; sed non omnis actio habet *terminum qui ipsa actione efficiatur*. Talem enim terminum actio *formaliter* cognoscitiva non habet.

Art. 7.

De modo quo anima indicat de obiecto intellectu apprehenso.

216. Praenotandum. Suppositis iis, quae de natura iudicii in Logica tractantur (de quibus videsis *Frick*, Logica n. 67 sqq.), hoc loco quaeremus:

- I. Utrum iudicium sit actus intellectus solum *praesuppositive*, an *formaliter*;
- II. Utrum omne iudicium hominis sit realiter diversum a simplici apprehensione.
- III. Utrum in iudicio, prout est actus intellectus, habeatur actus assentiendi realiter distinctus ab actu apprehendendi.

§ 1.

Utrum iudicium sit actus intellectus praesuppositive an formaliter.

Thesis XXII.

217. Iudicium formaliter spectatum est actus intellectus.

St. Q. 1. Secundum Malebranche omnes operationes mentales reducuntur ad duas species: perceptiones (actus intellectus) et determinationes ad verum et bonum (actus voluntatis). Hinc iudicium et ratiocinationem dicit pertinere ad intellectum, quatenus iudicium intelligimus perceptionem relationis inter duas res et ratiocinationem perceptionem relationis inter duas relationes. At, prout hac eadem operationes determinationem ad verum et bonum, i. e. affirmationem et negationem includunt, eas voluntatis esse censuit. Porro secundum ipsum essentia iudicii consistit praecise in affirmatione et negatione. (Cf. *Sanseverino*, *Dynamolog.*, pars specialis cap. 7, a. 26.)

2. Etiam Cartesius docuit: „Affirmare, negare, dubitare sunt diversi modi volendi. . . Ipse actus iudicandi, qui non nisi in assensu, h. e. in affirmatione vel negatione consistit, non referendus est ad perceptionem intellectus, sed ad determinationem voluntatis“ (Princip. phil. I, 32. 34).

3. Secundum hos igitur auctores ad iudicium actus intellectus *praesupponitur* quidem, sed ipsum iudicium *formaliter* spectatum consistit in actu voluntatis.

Haec opinio erronea inde orta est, quod non satis distinxerunt inter assensum intellectus, qui in eo consistit, quod certum praedicatum signate apprehendimus ut certo subiecto conveniens vel non conveniens, et consensum voluntatis, quo veritatem intellectu cognitam tamquam bonum naturae intellectualis amplectimur. Hic consensus voluntatis, qui aliquando etiam assensus vocatur (cf. *S. Thom.*, Ver. q. 14, a. 1 ad 3),

efficit quidem, ut in iudicio intellectus deliberate persevere-
mus, sed in eo non consistit iudicium *formaliter* spectatum.

218. *Probatur thesis. I. Ex eo, quod iudicium versatur circa verum ut verum.* Operatio mentalis, quae versatur circa verum *ut verum* et non circa verum *ut bonum*, est intellectus. *Atqui* iudicium formaliter spectatum versatur circa verum *ut verum*. *Ergo* iudicium formaliter spectatum est actus intellectus.

Prob. min. Omnium hominum consensu iudicium est bonum, quatenus exprimit verum, licet verum, quod exprimit, sit res aliqua pessima. Ita v. g. iudicium, quo homicida sibi dicit se commisisse illud crimen horrendum, ab omnibus habetur iudicium optimum, licet res, circa quod versatur, sit pessima. *Atqui*, si iudicium versaretur circa verum *ut bonum*, huiusmodi iudicium nequaquam recte diceretur optimum. *Ergo* iudicium non versatur circa verum *ut bonum*; consequenter circa verum *ut verum*.

II. *Ex iudiciis, quae formamus inviti.* Saepe iudicamus ea esse, quae omnino esse nolumus, et e contrario iudicamus non esse, quae maxime esse vellemus. *Atqui* haec non acciderent, si iudicium esset actus voluntatis, non intellectus. *Ergo* . . .

219. *Obi. 1.* Iudicium est assensus vel dissensus mentis. Sed mens voluntate assentit vel dissentit. *Ergo* iudicium est actus voluntatis.

Resp. Iudicium non est assensus vel dissensus, quatenus assensus vel dissensus intelligitur complacentia in affirmatione vel negatione; sed est assensus vel dissensus, quatenus hae voces ita denotant apprehensionem convenientiae vel disconvenientiae praedicati et subiecti, ut connotent cessationem ab ulteriori de relatione praedicati ad subiectum inquisitione.

Obi. 2. Iudicium est quies quaedam mentis scire cupientis et consequenter consistit in amplexu veri *ut boni*. *Atqui* mens voluntate amplectitur verum *ut bonum*. *Ergo* . . .

Resp. Iudicium est quies mentis eo sensu, quod sit actus mentis *absque vacillatione in utramque partem* sibi ipsi dicentis, quid sibi de re proposita videatur dicendum; sed non est quies mentis eo sensu, quod sit *complacentia in re proposita ut bona*.

220. *Scholion. De voluntatis in iudicium influxu.* Licet iudicium essentialiter sit actus intellectus, voluntas tamen multum valet ad iudicia nostra intellectualia. Eius autem in haec

influxus est diversus, prout subiecto et praedicato aliquo percepto, evidentia convenientiae vel disconvenientiae unius cum altero vel maior vel minor habetur.

Aut enim evidens est praedicatum alicui subiecto tribuendum esse, aut id non est evidens, sed solum hoc, adesse rationes, ob quas praedicatum subiecto tribui non sit absonum, dummodo illae rationes solae attendantur.

Quodsi intellectui evidenter innotescit praedicatum subiecto tribuendum esse: evidentia qua hoc patet vel est tanta, ut ne imprudentis quidem dubii facultas maneat, vel evidentia de qua loquimur non est tanta, sed solum eiusmodi, quae sufficiat ad cognoscendum, de praedicati cum subiecto connexione non posse *prudenter* dubitari. In priori casu fieri non potest, ut intellectus voluntate prohibitus *habitualiter* absterneat a compositione praedicati cum subiecto faciendam. In altero autem casu homo, quoties ad rationes, ex quibus obiectum certum est, perfecte attendit, etiam indeliberate iudicat rem ita esse. Attamen in hoc casu vi voluntatis suae liberae mentem avertere potest ab illis rationibus perfecte considerandis, quia huiusmodi consideratio cognosci potest sub aliquo respectu minus grata esse. Quodsi illas rationes negligit, iudicium rem ita esse aut suspenditur, aut eius loco formatur aliquod iudicium imprudens ei vel contradictorie vel contrarie oppositum.

221. Quando autem non est evidens rem ita esse, sed solum evidens est adesse rationes aliquas, ob quas non sit absonum praedicatum subiecto tribui, dummodo hae rationes solae considerentur: homo intellectu *voluntatis motu* ad has rationes considerandas applicato potest

1. secundum valorem rationum, quae ei offeruntur et quatenus ei cognoscibiles sunt, iudicium formare; quo formato tenet *opinionem prudentem*, quae numquam est *formaliter* erronea, licet possit esse *materialiter* erronea;

2. in eodem supposito intellectu sub motu voluntatis inter rationes ex utraque parte inter se oppositas anceps haerere potest, qui est status *dubitationis*;

3. vel potest intellectu voluntate moto nimis attendere ad rationes, quae ex una parte adsunt et propter has praedicatum subiecto tribuere, quod iudicium est *opinio temeraria*.

Huiusmodi autem opinio temeraria, si ita formatur, ut negligantur rationes *certo* probantes, quae ex altera parte adsunt, est *iudicium falsum*.

§ 2.

Utrum omne iudicium hominis a simplici apprehensione obiecti realiter diversum sit.

222. *Scholion.* *Iudicium, quatenus intelligitur enuntiatio mentalis rem esse, in apprehensione directa sive intuitiva rei corporeae realiter includitur; quatenus autem sensu strictiori accipitur pro enuntiatione mentali, quid de re existente sit sentiendum, a simplici apprehensione realiter differt.*

Quod partem I. huius asserti attinet, ea clare patet ex thes. XIX. Ea enim thesi probavimus animam intellectivam in actu, quo rem corpoream directe apprehendat, se cognoscere ut principium huius actus. Consequenter anima rem corpoream directe apprehendendo simul sibi dicit se eam apprehendere, id quod aequivalet enuntiationi mentali rem corpoream *esse*. Immo, si rem accuratius perpenderis, tibi patebit in hac enuntiatione latere tria alia iudicia, illa scilicet quibus non admissis omnis inquisitio scientifica evadit impossibilis (cf. *Frick*, *Logica* n. 254—265): 1. Ego exsisto; 2. Ego possum verum cognoscere; 3. Nihil potest simul esse et non esse sub eodem respectu et ad idem.

223. *Pars II.* asserti nostri experientia probatur.

Nam, ut recte animadvertit S. Thomas (S. th. 1, q. 85, a. 5, c.), rem corpoream, quam apprehendimus, primum confuso modo ut unum aliquid extensum existens percipimus, dein successive singulas qualitates, quibus res a nobis apprehensa determinatur, in ea distinguimus et earum ideas obiectivas cum subiecti in confuso apprehensi idea obiectiva componimus, cuius compositionis vis in eo est, ut nobis mentaliter dicamus, quid de re corporea existente sit sentiendum. Ad hoc igitur iudicium formandum non pervenimus nisi actu intellectus a simplici apprehensione realiter diverso.

Quodsi iudicium, quo de re apprehensa aliquid affirmatur ut qualitas eam determinans, secundum ea, quae modo diximus, non potest realiter idem esse cum prima rei apprehensione: *a fortiori* iudicium, quo de re aliqua qualitas ne-

gatur, primam eius apprehensionem realiter subsequatur necesse est. Etenim ad huiusmodi iudicium negativum formandum praeter perfectionem rei apprehensionem etiam requiritur comparatio eius cum ea qualitate, quam de ea negas.

224. *Coroll.* Ergo iudicia instinctive prolata, i. e. facta sine ulla praevia cognitione intellectuali, revera habentur, quatenus intelliguntur *enuntiationes mentales*, quibus cum *evidentia obiectiva nihil aliud affirmatur nisi res corporeas esse sive existere*. Quare hoc assertum: „Simplex rei apprehensio semper praecedit iudicium ac proinde nulla dantur iudicia non comparativa“ (*Liberatore*, Inst. phil. II. Psychol. n. 48) modificandum est.

§ 3.

Utrum in iudicio, prout est actus intellectus, habeatur actus assentiendi realiter distinctus ab actu apprehendendi.

Thesis XXIII.

225. Iudicium sensu stricto acceptum consistit in actu, quo intellectus formam aliquam sibi innotescentem explicite apprehendit ut certae rei convenientem aut ab ea discrepantem.

St. Q. 1. Iudicium sensu strictum acceptum intelligimus enuntiationem mentalem in simplici rei existentis apprehensione non inclusam, sed ab ea realiter distinctam. Constat quidem apud neo-scholasticos eiusmodi iudicium consistere in compositione vel divisione mentali; controvertitur autem, quid proprie sit illa compositio vel divisio.

2. Alii enim putant eam esse actum non proprie perceptivum, sed actum realiter alium, quo intellectus, postquam perceperit praedicatum ut subiecto conveniens vel ab eo discrepans, *asserat* hanc convenientiam vel discrepantiam eique quodammodo *assentiat*. Alii e contrario existimant ipsam illam apprehensionem identitatis vel discrepantiae obiectivae subiecti et praedicati esse *assertivam* et consequenter in ea consistere actum iudicii. Hi concedunt quidem assensum, quo mens in apprehensione assertiva quodammodo quiescere concipitur, ab ea distingui *ratione ratiocinata*, quia conceptus apprehensionis non connotet illam quietem, quam connotet conceptus assensus. Verum illa quies secundum eos dicenda est non esse actus apprehensioni commemoratae realiter super-

additus, sed absentia examinis ulterioris de habitudine praedicati ad subiectum.

226. 3. Nobis adhaerendum videtur sententiae horum, inter quos numerandus est Suarez (De anima lib. 3, s. 6, n. 4), Sanseverino (Dynamilogia III, 1137), Schiffini (Disp. Met. spec. I, 559 sqq.), Mendive (Psych. p. 108), Lahousse (Psych. p. 277 sqq.), Rosset (Princ. phil. II, 233 sqq.). Assensum intellectus in iudicio inclusum esse actum realiter distinctum ab illa apprehensione convenientiae vel disconvenientiae subiecti et praedicati docent Tongiorgi (Inst. phil. III, 264 sqq.), Palmieri (Inst. phil. II, 550 sqq.).

Probatur thesis. Si quid praeter apprehensionem identitatis vel diversitatis obiectivae praedicati et subiecti ad notionem iudicii pertinet, id esse nequit nisi assensus quidam, quo intellectus adhaereat illi apprehensioni ut verae. *Atqui* is assensus, quatenus non spectatur secundum quod influxum voluntatis includit, sed *qua assensus intellectus formaliter iudicantis*, illi apprehensioni non superaddit actum ab ea realiter distinctum. *Ergo* in illa ipsa apprehensione consistit ratio formalis iudicii.

Prob. min. Intellectus assentit apprehensioni de qua loquimur ut verae, quatenus cessat esse inquietus de habitudine praedicati ad subiectum. *Atqui* de hac cessat esse inquietus eo ipso, quod eam apprehendit sub specie veri et quamdiu eam ita apprehendit; aliis verbis: eo ipso, quod apprehendit praedicatum subiecto obiective convenire vel ab eo discrepare et quamdiu hoc apprehendit, sibi quodammodo dicit rem ita esse et consequenter ei qua verae assentit. *Ergo* actus, quo intellectus illi apprehensioni assentit, in ea realiter includitur.

227. *Obi. 1.* Apprehensio intellectus non est errori obnoxia. *Atqui* iudicium est errori obnoxium. *Ergo* hoc non consistit in apprehensione.

Resp. Apprehensio intellectus non est errori obnoxia ita, ut aliquid intellectu apprehendi possit, quod in nulla prorsus veritate obiectiva fundetur; potest autem errori obnoxia esse, quatenus intellectus *non per se quidem, sed sub influxu voluntatis* aliquod praedicatum apprehendit ut conveniens certo subiecto, quod huic revera non congruit nisi conditionate, scilicet si aut subiectum aut praedicatum aut utrumque sumatur secundum significationem

aliam quam ea est, quae intellectui utrumque apprehendenti obversatur in confuso. Responderi potest in forma breviter: *Dist. mai.* Apprehensio *simplex*, *conc.*, apprehensio *relationis* inter duo apprehensa, *subdist.*: non *per se*, *conc.*, non *per accidens*, *nego*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Obi. 2. Si iudicium est actus perceptivus et nihilominus potest esse falsum, haberi potest perceptio sine objecto quod ea percipiatur. *Atqui* hoc est absurdum. *Ergo* . . .

Resp. Negatur haberi perceptionem obiective nullatenus fundatam; sed habetur perceptio, in qua relatio vera inter duos terminos perceptos *per accidens* falso percipiatur, quia relatio inter terminos *secundum quid* acceptos sumitur pro relatione inter eos ut *simpliciter* acceptos.

228. Obi. 3. Cognitio identitatis vel discrepantiae obiectivae idearum, quas iudicando componimus vel dividimus, est motivum iudicii, non ipsum iudicium. *Ergo* hoc non consistit in illa cognitione.

Resp. Cognitio illa est motivum *iudicii externe communicati*, non est motivum *iudicii interne formati*, nisi quatenus iudicium spectatur ut actus voluntatis imperio perseverans sive ut actus *humanus*, non vero ut actus *hominis*. Quatenus enim spectatur ut actus *hominis* sive prout est formaliter actus intellectus ante influxum voluntatis liberae, iudicium pro motivo habet evidentiam identitatis vel discrepantiae obiectivae praedicatum inter et subiectum. Fit autem iudicium ex actu indeliberato sive ex actu *hominis*, actus deliberatus sive actus *humanus* non per alium actum intellectus ei additum, sed per voluntatem apprehensionem intellectus libere sustentantem.

Obi. 4. Potest homo veritatem apprehendere et nihilominus ei non assentiri. *Atqui* hoc non posset, si iudicium constaret apprehensione veritatis. *Ergo* . . .

Resp. Potest homo veritatem apprehendere et tamen *voluntate* ab ea dissentire, non vero *intellectu*, nisi quatenus *hic voluntatis influxu motus non attendit ad ea, ad quae attendendum est, ut veritas pateat, et ob neglectum attentionis praecedentis aliquid secundum quid verum apprehendit ut simpliciter verum.*

229. Obi. 5. Quoties de percepta habitudine vera praedicati ad subiectum dubii saltem imprudentis facultas est, voluntas intellectui imperare potest assensum ad veritatem perceptam. *Atqui* hoc non posset, si assensus intellectus ad veritatem realiter idem esset atque perceptio veritatis. *Ergo* non est realiter idem.

Resp. *Conc. mai.*, *nego min. et cons.* Voluntas intellectui assensum aliter non imperat, nisi quatenus amore veritatis ei imperat iustam attentionem perseverantem, ex qua resultet

iusta et constans atque quieta veritatis perceptio intellectualis. Iustam autem illam attentionem homo motu voluntatis suae liberae intellectui suo numquam libere imperat, nisi quatenus voluntate se determinat admittere veritatem intellectu perceptam sine ulteriori inquisitione vel dubitatione deliberata.

Art. 8.

De intellectu ratiocinante.

230. *Praenotandum.* Pleraque, quae ad intellectum ratiocinantem pertinent, sunt logicorum. Sub aspectu psychologico quaedam de eo notanda sunt, quae scholiis sequentibus breviter declarabimus.

Schol. 1. Intellectus iudicans et intellectus sive ratio discurrens sunt una eademque facultas.

Revera enim mens ratiocinans et mens sine discursu intelligens idem obiectum formale habent, veritatem obiectivam attingendam sive esse obiectivum universalissime acceptum mentaliter exprimendum. Respectu huius obiecti formalis mens de uno iudicio in aliud discurrens est quasi in via; mens vero iudicans quasi in termino, idque in termino *a quo*, quatenus praemissas intelligit, in termino *ad quem*, quatenus conclusionem ex praemissis fluentem percipit. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 79, a. 8 et 9.)

231. *Schol. 2. Ratiocinium absolvitur unico actu intellectus.*

Etenim quamquam veritas, quae ex praemissis deducitur, non cognoscitur actu, quando praemissae mentaliter enuntiantur, eadem tamen veritas, *prout* ex iis deducitur, eodem cum illis actu apprehendatur necesse est. Nam sub hoc respectu eam cognoscere nihil aliud est nisi relationem dependentiae logicae, quae inter conclusionem et praemissas intercedit, apprehendere. Relatio autem inter duo cognoscitur unico actu, quia duo relata, *prout* relata sunt, inter se includunt. Quare recte S. Thomas: „In hoc,“ inquit, „quod conclusioni propter principia assentit, est unus actus intellectus tantum“ (S. th. 1, 2, q. 12, a. 4, c.).

232. *Schol. 3. Processus naturalis ratiocinationis.*

Ratiocinatio *a posteriori* quae dicitur, i. e. ea quae ex effectibus cognitis causam incognitam infert, naturaliter antecedit ei quae est *a priori*, sive quae ex causis cognitis effec-

tus incognitos invenit. Etenim ut cognitione causarum ad effectuum cognitionem perveniamus, causae accuratius cognoscendae sunt, quae cognitio sine discursu *a posteriori* non acquiritur.

Schol. 4. Necessitas et utilitas ratiocinandi.

Mens humana ratiocinatione non solum indiget ad ea cognoscenda, quae intelligi non possunt nisi mediate, sed etiam ad hoc, ut veritatum immediate evidentium certitudinem philosophicam acquirat. Ita logici existentiam certitudinis veracitatemque facultatum nostrarum cognoscitivarum ratiocinando contra scepticos declarant et defendunt. Hinc aliquatenus universaliter verum est illud S. Thomae: „Homo consequitur certum iudicium de veritate per discursum rationis; et ideo scientia humana ex ratione demonstrativa acquiritur“ (S. th. 2, 2, q. 9, a. 1 ad 1). Quod quidem non est ita accipiendum, quasi nulla esset certitudo humana sine discursu rationis, sed ita, ut dicamus omnem certitudinem nostram naturalem discursu rationis firmari et contra aggressores in tuto poni posse.

Art. 9.

De memoria intellectiva et de associatione idearum.

Thesis XXIV.

233. In homine non est memoria intellectiva tamquam facultas immaterialis a facultate intelligendi diversa; sed haec ipsa intelligendi facultas recte dicitur memoria, quatenus 1. ideas rerum intellectuales acquisitas habitualiter conservat, et 2. actus suos antea positos recognoscit necnon per quandam in memoriam sensitivam reflexionem indirecte cognoscit obiecta particularia praeterita qua talia.

St. Q. Memoria generatim sumpta intelligitur conservatio et reproductio cognitionum praeteritarum qua talium. Iam supra (n. 87 sqq.) exposuimus et probavimus nos res huius mundi aspectabilis semel cognitae *directe* non posse memorari nisi per memoriam sensitivam. Quo supposito quaeritur, utrum et quo sensu in nobis sit memoria intellectiva. Ad hanc quaestionem respondemus thesi nostra, quae, ut ex ipso tenore eius clare apparet, duas continet partes, quarum altera in duo dividitur membra.

234. Pars I. In homine praeter intellectum non est aliqua facultas cognoscendi immaterialis, quae dicenda sit memoria intellectiva.

Facultates non sunt multiplicandae nisi secundum obiecta formalia diversa, id quod ostendimus cap. I, art. 1, n. 11. Consequenter praeter intellectum non est statuenda alia facultas immaterialis cognoscendi, si obiectum formale intellectus ita late patet, ut omnes respectus, sub quibus aliquid immaterialiter cognosci possit, sub se comprehendat. *Atqui* obiectum formale intellectus revera ita late patet, cum sit ratio entis abstractissima (thes. XIII). *Ergo* praeter intellectum non est alia facultas immaterialis cognoscendi statuenda, quae ab intellectu diversa sit; consequenter memoria intellectiva non est alia facultas immaterialis cognoscendi quam intellectus.

235. Pars II. a) Ideae rerum acquisitae in facultate intelligendi habitualiter manent ita, ut intellectus sub hoc respectu sit memoria.

1. *Ex comparatione intellectus cum sensu.* (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 79, a. 6, c.) Habitualiter manent species sive ideae sensibiles. *Ergo a fortiori* intelligibiles.

Prob. cons. In facultate cognoscendi naturae stabilioris species obiecti stabilius recipitur. *Atqui* facultas intelligendi, utpote in essentia immateriali animae radicans, est facultas cognoscendi naturae stabilioris quam organum corporeum anima informatum. *Ergo* in ea species obiecti stabilius recipitur. *Atqui* organum corporeum servat species sensibiles obiecti per modum dispositionum habitualium. *Ergo a fortiori* facultas intelligendi species intelligibiles eius ita servat.

236. 2. *Ex factis experientiae.* (Cf. *S. Thom.*, De ver. q. 10, a. 2, c. sub fin.) Experientia teste facilius intelligimus ea, quae semel iam intelleximus, quam ea, quae primum ad discimus. *Atqui* hoc ex eo solo recte explicatur, quod ideae rerum acquisitae in intellectu habitualiter manent. *Ergo* id dicendum est.

Prob. min. Maior facilitas intelligendi res antea intellectas tum in eo consistit, quod ideas intuitivas distinctas rerum corporearum occasione phantasmatis reproducti multo

celerius formamus quam occasione phantasmatis primum orti, tum in eo, quod ea, quae ratiocinio longo et laborioso primum invenimus, postea quasi instantanee ex principiis eorum deducimus. *Atqui* neque unum neque alterum facere possemus, si ideae intellectuales semel acquisitae in intellectu habitualiter non manerent. *Ergo* ex hoc solum quod ita manent, ea maior facilitas recte explicatur.

Prob. min. ult. Stante eadem causa causante, idem sequatur effectus necesse est, nisi causa causans sit libera. *Atqui*, si ideae intellectuales semel acquisitae habitualiter non manerent, causa omnes ideas tum intuitivas tum discursivas causans non esset alia quam lumen immobile intellectus agentis, quae est causa non libere sed necessario operans. *Ergo* ideae tum intuitivae tum discursivae semper eadem facilitate formarentur, sive iam antea formatae essent sive non. (Cf. *S. Thom.*, l. c.)

237. Pars II. b) Intellectus recognoscit actus suos praeteritos ut tales et per reflexionem quandam in memoriam sensitivam obiecta praeterita qua praeterita recolit.

Utrumque ipsa experientia interna nobis testatur. Solum ratio et modus utriusque cognitionis explicanda sunt.

Itaque quod recognitionem actuum nostrorum intellectualium praeteritorum attinet, ea propterea nobis inest, quia cognitio nostra intellectualis habitualiter in nobis manet, non solum quatenus refertur ad certum obiectum, sed etiam quatenus includit cognitionem nos illud obiectum cognoscere (cf. thes. XIX).

Recognitio autem intellectualis obiectorum praeteritorum, quatenus haec considerantur secundum individualitatem individuaalemque praeteritionem suam, simili modo oritur atque cognitio intellectualis obiectorum praesentium qua talium. Sicut enim nulla res corporea praesens secundum existentiam suam singularem praesentem intelligitur nisi per reflexionem quandam in actus phantasiae et vis cogitativae (thes. XV), ita etiam nulla res corporea praeterita qua talis intelligitur nisi per reflexionem in eosdem actus phantasiae et vis cogitativae *reproductas*, sive in memoriam sensitivam.

238. **Obi. 1.** Ad partem intellectivam animae non pertinet quod homini brutisque commune est. *Atqui* memoria homini brutisque communis est. *Ergo* non pertinet ad partem intellectivam animae.

Resp. Memoria qua facultas directe et organice repraesentandi factum sensile praeteritum *secundum modum concretum quo praeterit*, homini brutisque communis est; non vero memoria qua vis factum praeteritum cognoscendi *ut aliquid quod antea evenerit et antea a nobis cognitum sit*.

Obi. 2. Secundum thes. X. memoria sensitiva repraesentat praeterita qua talia. *Ergo* non intellectus, consequenter non est memoria intellectiva.

Resp. Facta sensilia praeterita qua talia *directe* repraesentantur memoria sensitiva, sed actus intellectuales, quibus illa facta indirecte repraesentabantur, cum essent praesentia, qua actus praeteriti repraesentantur intellectu, sicuti etiam qua actus praesentes eadem facultate repraesentantur, ut vidimus th. XIX. (Cf. S. Thom., S. th. 1, q. 79, a. 6 ad 2 sub fin.)

239. **Obi. 3.** Si species intelligibiles in intellectu habitualiter manerent, ea quae semel intelleximus, semper intelligeremus. *Atqui* hoc non ita est. *Ergo*...

Resp. Neg. mai. Nam ad hoc ut intellectus ea intelligat, quorum species secum habet, eae species in ipso sint necesse est „*secundum ultimam completionem actus*“. (S. Thom. l. c. ad 3.)

Obi. 4. Secundum S. Augustinum in mente sunt memoria, intelligentia, voluntas (De Trin. lib. 10, cap. 10. 11). *Ergo* secundum ipsum saltem videtur memoria intellectiva esse alia facultas quam intellectus.

Resp. S. Augustinus illa tria non ponit in mente ut tres vires, sed memoriam ut intellectum in habitu, intellectum ut intellectionem actualem et voluntatem ut volitionem actualem. (Cf. S. Thom., S. th., q. 79, a. 7 ad 1.)

240. **Obi. 5.** „Eadem ratio distinctionis est potentiarum sensitivae partis et intellectivae. Sed memoria in parte sensitiva est alia potentia a sensu. *Ergo* memoria partis intellectivae est alia potentia ab intellectu.“ (S. Thom. l. c. obi. 2.)

Resp. Tum potentiae sensitivae tum potentiae intellectivae distinguuntur secundum obiecta formalia. Sed obiecta formalia potentiarum intellectivarum incomparabiliter latius patent quam obiecta formalia potentiarum sensitivarum. Quare conclusio argumenti allati neganda est propter hanc disparitatem.

Obi. 6. Intellectio actualis oritur ex memoria intellectiva sicut volitio actualis oritur ex intellectu. *Atqui* volitio actualis

non est actus intellectus. *Ergo* intellectio actualis non est actus memoriae intellectivae, sed alius facultatis.

Resp. Neganda iterum est conclusio argumenti propter disparitatem. Nam volitio actualis oritur ex intellectu ut non habitua-liter sed actu intelligente, idque ut habitudo ad obiectum omnino diversa; intellectio autem actualis ex memoria intellectiva non oritur nisi ut actus ex habitu. (Cf. *S. Thom.*, l. c. ad 3.)

Schol. 1. De legibus associationis idearum.

Cum de memoria sensitiva ageremus, mentionem fecimus vis reminiscendi, qua per intellectum et voluntatem memoria sensitiva deliberate utimur ad ea venanda, quae obliti sumus (cf. n. 91. 92). Ratio obiectiva, ob quam huiusmodi reminiscencia cum spe fructus fieri potest, petitur ex legibus associationis idearum. Hae enim leges intelliguntur normae quaedam generales, secundum quas uni ideae memoria servatae et reproductae aliae associari solent. Quo quis melius eas leges perspicit et quo magis versatus est in iis apte et facile applicandis, eo facilius aliqua reminiscitur. Quare inventae sunt variae *artes mnemonicae*, quae vel meliores vel deteriores sunt, prout methodum vel magis vel minus facilem illas leges applicandi tradunt.

Quod leges ipsas attinet, in iis observandis et illustrandis philosophi moderni fuerunt multi; substantia autem earum veteribus erat perfecte nota, ut ex iis quae sequuntur apparebit. 242. Leges associationis idearum verbis paucissimis indicavit Aristoteles in suo de memoria et reminiscencia opusculo cap. 2 his verbis: Ὅταν οὖν ἀναμνησκώμεθα, κινούμεθα τῶν προτέρων τινὰ κινήσεων, ἕως ἄν κινήθωμεν μεθ' ἣν ἐκείνη εἴωθεν· διὸ καὶ τὸ ἐφεξῆς θηρεύομεν νοήσαντες ἀπὸ τοῦ νῦν ἢ ἄλλου τινός, καὶ ἀφ' ὁμοίου ἢ ἐναντίου ἢ τοῦ σύνεγγυς· διὰ τοῦτο γίνεται ἡ ἀνάμνησις· αἱ γὰρ κινήσεις τούτων τῶν μὲν αἱ αὐταί, τῶν δ' ἅμα, τῶν δὲ μέρος ἔχουσιν, ὥστε τὸ λοιπὸν μικρὸν δ' ἐκινήθη μετ' ἐκείνο. — *Latine*: „Cum ergo reminiscimur, aliquo priorum motuum movemur, quousque eo moveamur, post quem ille sequi consuevit. Quocirca et id venamur cogitatione, quod cohaeret cum alio, incipientes cogitationis processum vel a re aliqua praesenti, vel ab aliqua alia, idque vel ab aliqua re simili, vel ab aliqua re contraria, vel ab aliqua re finitima. Ob id recordatio fit: motus enim quorundam ex his iidem sunt, quorundam simul fiunt, quo-

rundam alter alterius partem obtinet, ita ut reliqua pars, quae post illam movebatur, exigua sit.“

Quae verba ut recte intelligas, observa vocem *motus* aequivalere voci *cognitionis*. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 18, a. 3 ad 1.)

243. Illum locum Aristotelis explicans S. Thomas (De memoria et reminisc. lect. 5) ita de legibus associationis idearum disseruit:

„Primo igitur concludit (philosophus) ex praemissis, quod, ex quo unus motus sequitur post alterum vel ex necessitate vel ex consuetudine: oportet, quod quando reminiscimur moveamur apprehendendo illo motu, qui consuevit esse post primum quem sel. motum intendimus reinvenire reminiscendo, quia reminiscencia nihil est aliud quam inquisitio alicuius, quod a memoria excidit. Et ideo reminiscendo venamur, id est inquirimus id quod consequenter est ab aliquo priori, quod in memoria tenemus. Sicut enim ille, qui inquit per demonstrationem, procedit ex aliquo priori quod est notum, ex quo venatur aliquid posterius quod est ignotum; ita etiam reminiscens ex aliquo priori, quod in memoria habetur, procedit ad reinveniendum id quod ex memoria excidit. Hoc autem primum, a quo reminiscens suam inquisitionem incipit, quandoque quidem est *tempus aliquod notum*, quandoque autem *res aliqua nota*.“

244. I. „*Secundum tempus quidem incipit* quandoque a nunc, id est, a praesenti tempore, procedendo in praeteritum cuius quaerit memoriam; puta, si quaerit memorari id quod fecit ante quattuor dies, meditatur sic: hodie feci hoc, heri illud, tertia die aliud, et sic secundum consequentiam motuum assuetorum pervenit resolvendo in id quod fecit quarta die.“

„Quandoque vero incipit ab aliquo alio tempore, puta si quis in memoria habeat quid fecerit octavo die ante, et oblitus fuerit quid fecerit quarta die, procedit descendendo ad septimum, et sic inde quousque veniat ad quartam diem, vel etiam ab octava die ascendit in decimamquintam diem aut in aliquod aliud tempus praeteritum.“

245. II. „Similiter etiam quandoque reminiscitur aliquis *incipiens ab aliqua re cuius memoratur*, a qua procedit ad aliam triplici ratione:

a) „Quandoque quidem ratione *similitudinis*, sicut quando aliquis aliquid memoratur de Socrate et per hoc occurrit ei Plato, qui est similis ei in sapientia.

b) „Quandoque vero ratione *contrarietatis*, sicut si aliquis memoretur Hectoris et per hoc occurrit ei Achilles.

c) „Quandoque vero ratione *propinquitatis cuiuscumque*, sicut cum aliquis est memor patris et per hoc occurrit ei filius. Et eadem ratio est de quacumque alia propinquitate vel societatis vel loci vel temporis; et propter hoc fit reminiscentia, quia motus horum se invicem consequuntur:

α) „Quorundam enim praemissorum motus sunt *idem*; sicut praecipue similium;

β) „Quorundam autem *simul*, scil. contrariorum, quia cognito uno contrariorum simul cognoscitur aliud.

γ) „Quandoque vero quidam motus *habent partem aliorum*, sicut contingit in quibuscumque propinquis, quia in unoquoque propinquorum consideratur aliquid quod pertinet ad alterum, et ideo illud residuum, quod deest apprehensioni, cum sit parvum, consequitur motum prioris, ut apprehenso primo consequenter occurrat apprehensioni secundum.“

246. His igitur S. Thomae verbis tres leges speciales associationis idearum clare efferuntur:

1. *Lex similitudinis*. Secundum hanc legem, quando res a nobis vel primum attente percipitur vel ad memoriam vivide revocatur, quae alii rei olim a nobis attente consideratae valde similis est, huius alius recordari solemus.

2. *Lex contrarietatis*. Secundum hanc legem, qui duo contraria *qua contraria* olim attente percepit, uno eorum ad memoriam redeunte, alterius quoque meminit.

3. *Lex propinquitatis cuiuscumque*. Secundum hanc legem, si una ex rebus, quae vel propter naturalem connexionem inter ipsas existentem, vel propter accidentalem aliquam coniunctionem attente simul vel brevi intervallo successive percepta sunt, ad memoriam redit, etiam ex ceteris *aliqua saltem* recognosci solent.

In his tribus legibus specialibus inclusa est una lex generalis, quam S. Thomas non omisit. Haec est

247. *Lex attentionis*, quam Aquinas summa claritate exprimit hisce (l. c.): „*Ea quibus vehementius intendimus, magis in memoria manent. Ea vero, quae superficialiter et leviter videmus aut cogitamus, cito a memoria labuntur.*“

De hac lege notandum est ipsa experientia constare, eam valere, sive attentio in rei perceptione prima fuerit spontanea sive deliberata.

248. Quodsi ea, quae modo secundum S. Thomam exposuimus, cum iis comparaveris, quae moderni de associatione idearum tradiderunt, praeter legum applicationes et illustrationes vix novi quidquam invenies. Immo rem minus accurate exprimere solent, quoties non idem dicunt, quod S. Thomas statuit¹.

249. *Schol. 2. Regulae memoriam iuvandi.*

Apud S. Thomam, S. th. 2, 2, q. 49, a. 1 ad 2 quattuor traduntur regulae mnemonicae. Eas breviter ita exprimere possumus:

- I. Similitudinibus convenientibus minus consuetis memoranda tibi signa;
- II. Cum ordine dispone, quae memoria tenere cupis;
- III. Sollicite et cum affectu addisce, quae desideras rememorari;
- IV. Quae memorari tua multum interest, ea frequenter meditare.

Harum regularum excellentia inde elucet, quod

- a) legibus associationis idearum conformes sunt;
- b) simul sunt medium ad intellectum excolendum et memoriam confirmandam;

¹ Ita v. g. *Hume* (Essays II, Essay 3) haec habet: „To me there appear to be only three principles of connection among ideas, viz Resemblance, Contiguity in time or place and Cause and Effect.

Hamilton (On the Theory of Mental Reproduction Note D... to Reid's Writings II, 913—916) has tres leges tamquam leges speciales mentalis reproductionis statuit: I. The Law of Similars. II. The Law of Contrast. III. The Law of Coadjacency. Sub hac tertia lege ponit: Cause — Effect; Whole — Parts; Substance — Attribute; Sign — Signified.

Bain in suo de intellectu humano tractatu (Senses and Intellect⁴) multus est in exponendis legibus contiguitatis et similitudinis (the law of Contiguity and the law of Similarity).

Mill (Logic II [ed. 7], 434) has leges statuit: „The first is that similar ideas tend to excite one another. — The second is that when two impressions have been frequently experienced (or even thought of) either simultaneously or in immediate succession, then, whenever one of these impressions or the idea of it recurs, it tends to excite the idea of the other. — The third law is, that greater intensity in one or both of the impressions, is equivalent in rendering them excitable by one another, to a greater frequency of conjunction.“

Carpenter de associatione idearum simili modo tractat atque *Bain* (Mental Physiology n. 218—225).

c) earum usus frequens eos format habitus in nobis, qui plurimum valent ad discendum et docendum.

Regula enim

- I. format habitum quaerendi illustrationes;
- II. format habitum ordinis servandi;
- III. format habitum attendendi ad praesentia;
- IV. format habitum studii perseverantis.

Art. 10.

De actu intelligendi sub ratione verbi mentalis considerato.

250. *Praenotandum.* Sicut verbo orali secundum finem eius naturalem adhibito cognitiones nostras aliis manifestamus, ita mens humana actu intelligendi obiectum specie intelligibili repraesentatum sibi ipsi manifestat, quia, ut vidimus, cum intelligit, etiam scit se intelligere (thes. XIX). Quare actus intelligendi alio nomine appellatur *verbum mentale* vel etiam *verbum cordis*, voce cordis translata ad significationem mentis. Sed sicut homo plerumque ad errores committendos pronus est, quando spiritualia rebus sensilibus sibi illustrare conatur; ita speciatim comparatio actus intelligendi cum verbo orali aliquando occasio errandi fuit (cf. *Suar.*, De anima lib. 3, cap. 5).

Itaque quid de verbo mentali sentiendum sit, declarabimus respondendo ad has quaestiones:

- I. Utrum anima in omni cognitione intellectiva gignat verbum.
- II. Utrum verbum prius cognoscatur quam obiectum ad quod manifestandum illud formatur.

§ 1.

Utrum anima in omni cognitione intellectiva gignat verbum.

Thesis XXV.

251. Anima humana, quoties naturaliter aliquid intelligit, in se gignit verbum mentale sive terminum realem, spiritualem, quo quasi instrumento (*S. Thom.*, Quodlib. 5, a. 9, 1 ad 1) sibi ipsi manifestat aliquid veri ut a se cognitum.

St. Q. 1. Agitur de productione verbi in cognitione *naturali*; utrum in visione beatifica supernaturali gignatur verbum, est quaestio, quae inter theologos dogmaticos acriter disputatur. (Cf. *Suar.* l. c. n. 16. 23.)

2. Rosmini negavit simplicem apprehensionem involvere verbum mentale idque solum in iudicio et cognitione reflexa

haberi censuit (cf. *Zigliara*, S. phil. II, 236, n. IV). Quae opinio inde originem fortasse duxit, quod auctor laudatus non animadvertit, in omni cognitione intellectuali, etiam in simplici apprehensione, latere aliquod iudicium sensu latiori acceptum et aliquem intuitum reflexum concomitantem (cf. quae de hac re explicata sunt supra, n. 222).

3. Nos igitur cum S. Thoma (De ver. q. 4, a. 2) teneamus, in cognitione intellectiva *quacumque* formari verbum. Quod cum dicimus, rationem verbi mentalis haec duo involvere existimamus, quae ex eius ad verbum orale analogia patent:

a) processionem realem ab anima manifestationem perfectionis suae intellectualis *naturaliter* appetente;

b) manifestationem actualem obiecti, quam anima per intellectionem suam sibi ipsi faciat. Utramque hoc verbo interiori proprium esse etiam S. Thomas docuit (cf. Q. disp. de ver. q. 4, a. 1 ad 5; a. 2, c. [med.]).

252. *Probatur thesis.* Ut ex ipsa notione verbi mentalis modo tradita apparet, anima id in se gignit, quoties terminum realem in se efficit, quo sibi aliquid veri manifestat. *Atqui* eiusmodi terminum realem in se gignit, quoties naturaliter aliquid intelligit. *Ergo* anima, quoties aliquid naturaliter intelligit, in se gignit verbum mentale.

Prob. min. per partes: a) *Quoties aliquid intelligit, terminum in se gignit.*

Nam aut intelligit rem ut existentem directe apprehendendo, aut de re sensu stricto primum iudicando, aut actum apprehensionis vel iudicii ad memoriam revocando. *Atqui* in omnibus his casibus terminum realem in se gignit.

Prob. min. ult. per partes: α) Anima intelligit rem ut existentem directe apprehendendo, quatenus actu informatur specie intelligibili realiter in ipsa genita virtute intellectus agentis (thes. XVII).

β) Anima de re directe apprehensa sensu stricto primum iudicat, quatenus in se novum actum gignit ab apprehensione simplici realiter distinctum, idque vel per compositionem et divisionem intellectus absque discursu, vel per eandem post discursum rationis (n. 223. 231).

γ) Ipsa experientia interna constat apprehensiones directas et iudicia de rebus apprehensis in nobis non semper manere *actu*, sed solum *habitu*. Quare, ut denuo anima cognoscat, quae antea cognovit, necesse est eam transire ab habitu cognitionis ad actum, quod certe fieri nequit quin terminum realem in se gignat.

b) *Quoties anima aliquid intelligit, per intellectionem suam sibi aliquid veri ut a se cognitum manifestat.*

Secundum thesin XIX. anima *per ipsam essentiam suam* ad id disposita est, ut se percipiat qua intelligentem, quoties aliquid intelligit. *Atqui* id, ad quod per ipsam essentiam suam disposita est, necessario facit. *Ergo* quoties aliquid intelligit, scit se illud intelligere, aliis verbis: sibi ipsi manifestat aliquid veri ut a se cognitum.

253. *Coroll. Ergo cognitiones intellectus actuales, omnino inconsciae quae dici solent, non sunt admittendae.*

Etenim, cum ad intellectiones nostras nobis manifestandas per solam naturam intellectualem animae sufficienter dispositi simus, fieri nequit, ut illae nos prorsus lateant, quando actu vere in nobis sunt. Contra quod assertum frustra arguitur ex facto illo apud viros doctos notissimo, quod homini post studium certae materiae per aliquod tempus interruptum nonnumquam subito innotescit responsum alicuius quaestionis, quod, quum deliberate in ea occuparetur, invenire non poterat. Etenim id optime explicatur ex mutationibus physicis interim in cerebro effectis, quibus phantasia, vis cogitativa et vis memoriae sensitivae melius disponuntur, quo fit ut homo thesaurum idearum intellectualium, quas memoria intellectuali servat, sub lumine intellectus agentis facilius applicet ad iudicandum et discurrendum.

Difficultates contra thesin sunt eadem atque contra theses de intellectu agente (cf. thes. XVII et XVIII) et contra perceptionem sui ipsius in actu suo animae propriam (cf. thes. XIX).

254. *Scholion. Accuratus explanatur vis effectiva verborum mentalium.*

Quodsi ea, quae thesi XXV. exposita sunt, diligentius consideraveris et cum iis, quae thesi XXI. continentur, comparaveris, haec facile intelliges:

1. Anima verbum mentale rei corporeae sensu apprehensae quoad fundamentum eius reale *intellectu agente* in se generat eo ipso, quod hac vi sibi naturaliter propria speciem intelligibilem eius efficit; verbum autem hoc qua relatio animae ad obiectum per modum actionis perfecte immanentis concipienda inest intellectui in actu (sive intellectui possibili actuato, quem S. Thomas etiam *intellectum formatum* et *intellectum adeptum* dicit).

2. Anima verba mentalia iudiciorum immediatorum et mediatorum in se efformat, quatenus intellectum possibilem actuatum successive perfectius actuat, se ipsam movendo de una cognitione ad aliam. Vis, qua ita active se movet, est et ipsa *intellectus agens*, non quidem prout hic inadaequatius concipitur qua vis species primas intelligibiles rerum corporearum efficiendi, sed prout ex mente Angelici magis adaequate intelligitur *vis spiritualis spontanee activa* (ut contra-distincta a vi receptiva et formaliter expressiva) *in ordine ad intellectionem formalem veritatis animae naturaliter attingibilis assequendam*, sive quod ad idem redit, ut *lumen naturale intellectus*.

§ 2.

Utrum verbum mentale prius cognoscatur quam obiectum, ad quod manifestandum illud formatur.

Thesis XXVI.

255. Verbum mentale non est id quod anima primum intelligit, sed verbo formato immediate apprehendit obiectum eius.

St. Q. Thesis nostra iis opponitur, qui censent immediatum actuum nostrorum intellectualium obiectum esse ideas nostras ipsas. Inter quos est Lockius, qui haec statuit: „Since the mind in all its thoughts and reasonings, hath no other immediate object but its own ideas, which it alone does or can contemplate, it is evident that our knowledge is only conversant about them“ (Essay on the Human Understanding bk. 4, chap. 1, s. 1; cf. ibid. chap. 2, s. 14). Ut ex iis, quae de habitudine speciei intelligibilis impressae ad expressam supra (thes. XXI) tradidimus, elucet, id quod thesi nostra affirmatur, substantialiter idem est atque quod S. Thomas, S. th. 1, q. 85, a. 2 docet, species intelligibiles se habere

ad intellectum non sicut id quod intelligitur, sed sicut id quo intelligitur.

256. *Probatur thesis.* Si verbum mentale a nobis prius cognoscitur quam obiectum quod eo exprimitur, illud aut tempore aut natura tantum prius cognoscitur. *Atqui* neutrum admitti potest. *Ergo...*

Prob. min. per partes: a) *Nequit verbum tempore prius cognosci.*

1. Verbum mentale *qua tale* est relativum quid et consequenter concipi nequit nisi simul concipiatur obiectum ad quod refertur. *Atqui* id quod sine obiecto ad quod refertur concipi nequit, non potest tempore prius cognosci illo. *Ergo* verbum mentale *qua tale* non potest tempore prius cognosci quam obiectum. *Atqui* nobis non notum est nisi *qua tale* sive *qua* actus exprimens obiectum. *Ergo* illud *nullatenus* cognoscimus tempore prius obiecto.

2. Si verbum mentale tempore prius cognoscitur quam obiectum, et consequenter immediate nobis nihil innotescit nisi actus subiectivus intelligendi; ponte caremus quo ad obiectum cognoscendum transeamus. *Atqui* hoc supposito incidimus in scepticismum universalem, quem logici ostendunt esse intrinsecus absurdum. *Ergo* verbum mentale non tempore prius cognoscimus quam obiectum.

b) *Nequit verbum natura prius cognosci.*

Eorum quae tempore simul cognoscuntur illud solum potest dici *natura* prius cognosci, cuius cognoscibilitas actualis est ratio, cur alia, quae cum eo cognoscuntur, sint actu cognoscibilia. Ita v. g. natura prius cognosco colorem corporis quam extensionem eius, licet tempore simul utrumque apprehendam. *Atqui* nequit dici verbum mentale, quatenus actu cognoscibile est, esse ratio, cur obiectum actu cognoscibile sit; etenim ipsum verbum, utpote quod quoad cognitionem nostram sit omnino relativum quid, non est actu cognoscibile sine obiecto suo.

257. *Confirmatur thesis auctoritate S. Thomae.*

S. th. 1, q. 85, a. 2, c.: „Id quod intelligitur primo est res, cuius species intelligibilis est similitudo.“

Contra gent. lib. 4, c. 11, § 1: „Dico autem intentionem intellectam id quod intellectus in se ipso concipit de re intellecta. Quae quidem in nobis neque est ipsa res quae intelligitur

neque est ipsa substantia intellectus, sed est quaedam similitudo concepta intellectu de re intellecta, quam voces exteriores significant; unde et *ipsa intentio verbum interius nominatur*, quod est exteriori verbo significatum. Et quidem quod *praedicta intentio non sit in nobis res intellecta*, inde apparet, quod *aliud est intelligere rem et aliud est intelligere ipsam intentionem intellectam*, quod *intellectus facit dum super opus suum reflectitur*."

Quaest. disp. ver. q. 10, a. 4 ad 1: „Obiectum intellectus est ipsa rei essentia, quamvis essentiam rei cognoscit per eius similitudinem sicut per medium cognoscendi, non sicut per obiectum in quod primum fertur eius visus."

258. **Obi. 1.** Obiectum immediate intelligi nequit nisi secundum quod menti praesens est. *Atqui* menti non est praesens nisi secundum verbum suum. *Ergo* secundum verbum suum immediate intelligitur.

Resp. *Dist. mai.* . . . nisi quatenus *in se* menti est praesens, *nego mai.*, . . . nisi quatenus *secundum sui similitudinem repraesentativam* menti est praesens, *conc. mai.*, *conc. min.* et ob *dist. mai.* *nego cons.*

Obi. 2. Id quod verbo orali significamus, primum intelligimus. *Atqui*, ut S. Thomas loco supra ex Contra gent. lib. 4 allato clare docet, verbo orali significamus verbum interius sive mentale. *Ergo* hoc primum intelligimus.

Resp. *Dist. mai.*, . . . id *secundum significatum ipsius obiectivum* primum intelligimus, *conc. mai.*, id *ut aliquid obiectivum significans* primum intelligimus, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Audiamus explicationem, quam S. Thomas ipse dat S. th. 1, q. 5, a. 2, c.: „Ratio significata per nomen est *id quod concipit intellectus de re*, et significat illud per vocem. Illud ergo est prius secundum rationem, quod prius cadit in conceptione intellectus. Primo autem in conceptione intellectus cadit *ens*, quia *secundum hoc unumquodque cognoscibile est, in quantum est actu*; unde *ens est proprium obiectum intellectus*, et sic est primum intelligibile, sicut sonus est primum audibile." Ex quo loco clare patet *ens ut exsistens* secundum S. Thomam esse primum quod intelligimus, et hoc loco comparato cum eo, quem in confirmationem thesios nostrae supra ex Ver. q. 10, a. 4 ad 1 attulimus, evidens est *actualem rei essentiam et rem ut exsistentem* secundum Aquinatem realiter esse idem.

259. **Scholion.** De phrasibus „*Verbum est id quo et id in quo res intelligitur; verbum est id quod intelligitur.*"

Omnes hae phrases in doctrina S. Thomae fundantur, sunt autem nonnihil obscurae, ita ut pro modo diverso quo explicantur evadant aut verae aut falsae. Etenim

a) *Verbum est id quo res intelligitur*, quatenus ratione fundamenti sui realis, scilicet speciei intelligibilis, est *causa formalis* repraesentationis intellectualis secundum illud Angelici: „Intellectus . . . *formaliter* . . . intelligit specie intelligibili qua fit in actu“ (Quodlib. 5, a. 9 ad 1). Porro *qua verbum* sive *qua* enuntians obiectum est *id quo intelligitur*, quia est *quasi instrumentum spirituale quo intellectus obiectum sibi unitum sibi manifestat*. Quare S. Thomas l. c. haec scripsit: „Intellectus intelligit aliquid dupliciter: uno modo formaliter et sic intelligit specie intelligibili qua fit in actu; alio modo sicut instrumento quo utitur ad intelligendum; et hoc modo intellectus verbo intelligit, quia format verbum ad hoc quod intelligat rem.“ (Ut huius loci vim apprehendas, confer quae diximus supra n. 214 de distinctione virtuali inter speciem impressam et expressam.)

b) *Verbum est id in quo res intelligitur*, quatenus est quasi mensura nostram rei cognitionem circumscribens et terminans; neque enim plus de re cognoscimus, quam verbo mentali exprimimus. Unde verbum etiam dici potest esse quasi speculum rem ita manifestans, ut ipsum prae re quam manifestat non percipiatur. „Est“, inquit S. Thomas (Opusc. de natura verbi intell.), „tamquam speculum in quo res cernitur, sed non excedens id quod in eo cernitur.“ *Sed verbum non est id in quo res intelligitur eo sensu, quod cognitio verbi cognitioni rei antecedens sit ratio, ob quam rem cognoscamus.*

c) *Verbum est id quod intelligitur*, i. e. per intellectum neque plus neque minus de obiecto intelligitur, quam quod verbo de eo significatur. Utitur S. Thomas illa phrasi Quaest. disp. de ver. q. 4, de verbo a. 1, c. sub finem: „Verbum cordis . . . nihil est aliud quam id quod actu consideratur per intellectum.“

Art. 11.

De variis facultatis intelligendi denominationibus.

260. *Scholion.* Cum facultates sint distinguendae secundum obiecta formalia actuum (n. 11), obiectum autem formale facultatis intelligendi actibus omnibus commune sit ratio entis

communissima (thes. XIII); facile patet unam tantum intelligendi facultatem esse ponendam. Sed haec una facultas pro variis respectibus, qui in eius ad esse obiectivum exprimendum aptitudine naturali distinguuntur, varias sortita est appellationes, ex quibus hae imprimis sunt notandae:

1. *Intellectus speculativus* dicitur facultas intelligendi, quatenus vi eius simpliciter conspiciamus veritatem eam non ordinando ad opus aliquod. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 79, a. 11.)

2. *Intellectus practicus* dicitur, quatenus vi eius veritatem cognitam ad opus ordinamus. (*S. Thom.* l. c. *Suar.*, De anima lib. 4, cap. 9.)

3. *Intellectus principiorum* dicitur, quatenus versatur circa prima principia speculabilium et operabilium.

4. *Synderesis* (συντήρησις a συντηρέω = vigilo, accurate observo) est aliud nomen intellectus, quatenus versatur circa prima principia operabilium. (*S. Thom.* l. c. a. 12.)

261. 5. a) *Conscientia* (*Bewusstsein, consciousness*) appellatur, quatenus per eam et obiectum et nos ipsos obiectum cognoscentes intelligimus (cf. thes. XIX).

b) *Conscientia* (*Gewissen, conscience*) vocatur, quatenus vi eius cognoscimus, quae nobis tamquam creaturis rationalibus ad Deum ordinatis in casibus particularibus agenda sunt et utrum ea, quae egimus, legi morali conformia sint necne. Cognitio intellectus sub hoc respectu considerati dici solet *dictamen conscientiae*. Quatenus per intellectum, prout est conscientia, cognoscimus aliquid a nobis factum (moraliter) bene esse factum, *conscientia nos excusat*; quatenus autem per eandem facultatem cognoscimus aliquid a nobis factum (moraliter) male esse factum, *conscientia nos accusat*. Quatenus ex accusatione conscientiae oritur in voluntate rationali tristitia quaedam spiritualis, quae secum ferre solet motum appetitus sensitivi ingratum, *conscientia nos remordet*. (*S. Thom.* l. c. a. 13.)

NB. Potest quidem intellectus *qua conscientia moralis* vocari *sensus moralis*. Sed ii errant, qui putant sensum morale non esse intellectum.

262. 6. *Ratio* appellatur, quatenus vi eius ex noto ad ignotum cognoscendum progredimur. *Ratio superior* dicitur, quatenus per aeterna cognita descendit ad temporalia *diiudicanda*. *Ratio*

inferior vocatur, quatenus per temporalia cognita ascendit ad aeterna *invenienda*. (S. Thom. l. c. a. 8. 9.)

7. *Memoria intellectiva* appellatur ex rationibus supra (thesi XXIV) explicatis.

8. *Sensus communis naturae* (*gesunder Menschenverstand*, *common sense*) facultas intelligendi vocatur, quatenus secundum eum gradum perfectionis consideratur, quo in hominibus mentis sanae plerumque invenitur et ea, quae ad vitam homine dignam agendam requiruntur, sat facile cognoscit. De intellectu sub hoc respectu considerato, experientia teste, illa S. Thomae saepe verificantur: „Sicut res cognitione carentes moventur ad suos fines absque ratione, ita interdum intellectus hominis quadam naturali inclinatione tendit in veritatem, licet rationem veritatis non percipiat“ (In I. Phys. Arist. lect. 10, n. 5).

9. *Lumen intelligibile sive intellectuale* appellatur, quatenus virtute intellectus agentis esse obiectivum nobis manifestat. (S. Thom., S. th. 1, q. 12, a. 2, c. [circa med.], et 1, q. 79, a. 4, c. sub fin.)

Nota. *Intellectus principiorum* (de quo diximus supra) relationes idearum immediate evidentes *facillime* apprehendit. Quia haec facilitas debetur ipsi naturae intellectuali et non repetito exercitio facultatis intelligendi, *intellectus principiorum* dicitur esse habitus naturalis. (S. Thom., S. th. 1, 2, q. 51, a. 1, c., § „Aliter“.)

Art. 12.

Falsae de intellectu humano theoriae.

263. *Praenotandum.* Doctrinam de intellectu humano propositam hoc loco confirmare iuvat ostendendo defectus theorarum ei oppositarum. Itaque ex his theoriis eas summatim breviter lustrabimus, quae vel magnam celebritatem nactae sunt vel aliqua refutatione speciali, in iis quae hucusque diximus nondum satis exposita, indigere videntur. Reducuntur autem eae theoriae ad haec capita:

A. Theoriae dignitati humanae detrahentes.

- I. Theoriae pure empiricae.
- II. Empirismus intellectualis.
- III. Idealismus transcendentalis.
- IV. Traditionalismus.

B. *Theoriae dignitatem humanam exaggerantes.*

V. *Theoriae idearum innatarum.*

VI. *Ontologismus.*

Nota. De theoriis pantheisticis a Fichte, Schelling, Hegel statutis in Theologia naturali dicetur.

§ 1.

De theoriis pure empiricis, imprimis de theoria Herberti Spencer.

264. *Scholion.* Theorias pure empiricas eas intelligimus, quibus ad explicandam cognitionem nostram intellectualem empiriae sive experientiae omnia tribuuntur. Iluc pertinent omnes illae, quae cognitionem intellectui propriam exhibent effectum perceptionum sensilium vel inter se associatarum vel transformatarum; illae quoque, quae cognitionem limitant ad phaenomena sensilia. Priores sunt materialismi et sensualismi, posteriores positivismi sive phaenomenalismi. Materialistis cum sensualistis id commune est, quod cognitiones intellectuales habent sensationes transformatas; nihilominus, quamquam omnes materialistae sunt sensualistae, tamen non omnes sensualistae fuerunt materialistae. Inter illos enim fuerunt, qui a conclusione ex sua de cognitione intellectuali theoria deducenda resilirent. Inter hos eminebat Condillac (1715—1780).

Ceterum omnes has theorias abunde refutatas censemus iis, quae thesibus I. XII. XIII. diximus. (Cf. n. 25—28. 99—109. 115—123.)

265. Ut autem iis, qui in historia philosophiae maxime modernae minus versati sunt, praesto sit exemplum modi, quo hominibus aetatis nostrae antiqui illi errores Protagorae agnostici (486—416 a. Chr.) et Empedoclis evolutionistae materialistici (500 a. Chr.) cum specie gravitatis scientificae propinentur, haec notent ex doctrina Herberti Spencer, philosophi a C. Darwin tantopere laudati. (Cf. *Spencer*, *First Principles*, 2. ed.)

Omnis nostra cognitio est relativa, id est: scimus, quid res nobis videantur esse, nescimus, quid in se revera sint (Op. c. p. 68). Intelligentia actualis in nobis oritur eo, quod singulae impressiones praesentes iunguntur impressionibus praeteritis ad eas certo modo relatis. Ex quo intelligitur

omnem cognitionem sibi adiunctam habere aliquam recognitionem ¹.

Quodsi tibi contra hoc assertum occurrit difficultas ex eo, quod cognitione intellectuali ita explicata *cognitio prima* evadat omnino impossibilis, respondetur cognitionem intellectualem paulatim evolvi ex perceptionibus sensilibus ².

266. Sed quomodo fit, ut omnia, quae in sensibus nostris aliquid imprimunt, primum apprehendamus sub conceptu *entis*? Quomodo primum distinguimus inter *esse* et *non esse*, inter *affirmationem* et *negationem*? Ad haec nihil respondetur. Attamen pro certo statuitur revera aliquid *esse* in se, aliquid *absolutum ignotum* (Op. c. p. 98). Hoc absolutum, quod sub omnibus phaenomenis nobis innotescentibus latet, duplici modo se manifestat pro duplici serie phaenomenorum. Una series phaenomenorum *vivide* in nobis aliquid imprimentium constituit *non-ego*; alia series phaenomenorum *tenuiter* nos afficientium constituit *ego* ³.

¹ „To produce that orderly consciousness which we call intelligence, there requires the assimilation of each impression to others, that occurred earlier in the series. Both the successive mental states, and the successive relations which they bear to each other, must be classified; and classification involves not only a parting of the unlike, but also a binding together of the like. In brief, a true cognition is possible only through an accompanying recognition“ (Op. c. p. 79 f.).

² „Cognitions strictly so called . . . slowly emerge out of the confusion of unfolding consciousness as fast as the experiences are arranged into groups“ (Op. c. p. 80).

³ „The foregoing analysis was commenced in the belief that the proposition postulated by Philosophy, must affirm some ultimate classes of likenesses and unlikenesses, in which all other classes merge; and here we have found that all manifestations of the Unknowable are divisible into two such classes. What is the division equivalent to? Obviously it corresponds to the division between *object* and *subject*. This profoundest of all distinctions among the manifestations of the Unknowable, we recognize by grouping them into *self* and *not-self*. These faint manifestations, forming a continuous whole differing from the other in quantity, quality, cohesion, and conditions of existence of its parts, we call the *ego*; and these vivid manifestations indissolubly bound together in relatively-immense masses, and having independent conditions of existence, we call the *non-ego*. Or rather, more truly—each order of manifestations carries with it the irresistible implication

267. Difficile utique est videre, quid sit illud, cui illa duplex series manifestatur et quod eam distinguit in *ego* et *non-ego*. Nonne hoc debet se ut utramque seriem cognoscentem percipere? Sed id secundum psychologiam auctoris nostri fieri nequit. Audivimus enim ab eo (thesi XIX) non posse esse quicquam simul subiectum et obiectum cogitationis. Porro illa phaenomena dicuntur inter se differre. An est haec differentia aliquid distinctum ab ipsis phaenomenis? Si respondetur affirmative, tollitur suppositio nos solum phaenomena cognoscere. Sin negative, *gratis* asseritur illa differentia. Porro phaenomena, quae constituunt *non-ego*, l. c. dicuntur versari in condicionibus existentiae independentibus („having independent conditions of existence“). An sibi non repugnat *phaenomena* existere *independent*?

268. Sed eiusmodi difficultates auctorem nostrum non impediunt, quin securus transeat ad legem exponendam, cui omnia phaenomena subsint. Haec est *lex metamorphoseos*. Secundum eam phaenomena, quae constituunt *non-ego* (motus, calor, lumen, affinitas chimica), et inter se transformantur et mutantur in phaenomena, quae constituunt *ego* (sensationes, animi affectus, cogitationes)¹.

Spencer fatetur modum huius transformationis esse mysteriosum neque posse a nobis explicari. Secundum ea autem, quae thesi XII. a nobis ex principiis evidentibus demonstrata sunt, ille modus collocandus est inter *chimaeras*, non inter *mysteria*. Sed quidquid de illius metamorphoseos possibilitate iudicaveris, negare nequibis ea *data* aliquatenus explicari, quomodo cogitationes nostrae intellectuales participant processum illum *evolutionis*, quae secundum Spencer in eo est, quod materia „integratur“ cum simultanea motus dissipatione,

of some power that manifests itself; and by the words *ego* and *non-ego* respectively, we mean the power that manifests itself in the faint forms, and the power that manifests itself in the vivid forms“ (Op. c. p. 154).

¹ „The law of metamorphosis, which holds among the physical forces, holds equally between them and the mental forces. Those modes of the Unknowable which we call motion, heat, light, chemical affinity etc. are alike transformable into each other, and into those modes of the Unknowable which we distinguish as sensation, emotion, thought: these in their turn being directly or indirectly re-transformable into the original shapes“ (Op. c. p. 217).

quo fit, ut ea quae prius erant indefinita, non cohaerentia, homogenea, iam appareant definita, cohaerentia, heterogenea, dum id, quod reliquum est motus, similiter transformatur¹.

269. Ubique per omnes partes spatii lex *evolutionis* praevalet (ibid. p. 546 sq.), concomitante *dissolutione* (ibid. p. 550), cuius utriusque, quantum apprehendere valemus, non fuit initium neque erit finis (ibid. p. 551).

Quo iure haec asserantur ab aliquo, qui non admittit nisi phaenomena ut nobis nota, Spencer non addit. Sed hac molesta quaestione omissa, si interrogaveris, quid tandem homo intellectu suo ex viribus physicis evoluto et in vires physicas dissolvendo de rerum universitate cum maxima probabilitate iudicare possit, apud eum invenies hoc responsum: Ut facta singula interpretemur et omnia ad unitatem redigamus, omnino agnoscenda est vis aliqua, cuius manifestationes semper varient, cum quantitas eius constans sit per omnes aetates praeteritas et futuras².

270. Denique si scruteris ex auctore nostro, quid de tota illa controversia inter materialistas et spiritualistas censendum sit secundum theoriam ab ipso propositam, haec respondet: illam controversiam esse litem de verbis³. Ratio autem, cur tota illa pugna inanis sit, secundum Spencer ea est, quod scientia humana limitatur ad phaenomena, quorum interpretatio, etiamsi fiat vocibus *vis*, *motus*, *materiae*, revera nihil aliud est quam reductio conceptuum nostrorum *symbolicorum* ad *symbola simplicissima*⁴.

¹ „Evolution is an integration of matter and concomitant dissipation of motion; during which the matter passes from an indefinite, incoherent, homogeneity to a definite, coherent, heterogeneity; and during which the retained motion undergoes a parallel transformation“ (Op. c. p. 396).

² „The recognition of a persistent Force ever changing its manifestations but unchanged in quantity throughout all past time and all future time, is that which we find alone makes possible each concrete interpretation, and at last unifies all concrete interpretations“ (Op. c. p. 552).

³ „A mere war of words, in which the disputants are equally absurd“ (Op. c. p. 557).

⁴ „It must be remembered that while the connection between the phenomenal order and the ontological order is for ever inscrutable; so is the connection between the conditioned forms of being and the unconditioned form of being for ever inscrutable. The interpretation of

271. Brevi, sicut Protagoras, Platone teste (Theaetet. 152 A), hominem dixit esse mensuram omnium, ita Spencer docet omnia nobis nota limitari ad phaenomena nobis apparentia. Et cum Empedocles docuerit sapientiam hominis eo esse maiorem, quo maior esset eius experientia, et intellectum humanum sequi variationes mundi externi (cf. *Aristoteles*, De anima lib. 3, cap. 3), ita Spencer docet vitam intellectivam consistere in continua adaptatione relationum internarum ad relationes externas (First Principles p. 85)¹. Quae omnia quam sint falsa, ne tironem quidem logicae fugere potest. (Cf. de valore obiectivo idearum *Frick*, Logica n. 304—313. 342 sqq. 359 sqq.)

§ 2.

De empirismo intellectuali a Lockio elaborato.

272. *Scholion.* Lockius (1632—1704) in suo opere „Essay on the Human Understanding“ fatetur sibi videri, quidquid cognoscamus, nos hausisse vel ex externa vel ex interna experientia (Op. c. bk. 2, chap. 11, § 17; chap. 7, § 10). Atamen intellectum habet facultatem a sensibilitate distinctam. Haec facultas secundum ipsum circa sensibilia sensu percepta vario modo operatur, ita tamen, ut nullam novam efficiat ideam, quin elementa quibus constat data sint per experientiam (Op. c. bk. 2, chap. 12, § 1. 2). Mens in ideis recipiendis, quas experientia immediate suppeditat, mere passive se habet. Hae ideae, quas ipse vocat *simplices*, totam materiam speculationis nostrae quantumvis sublimis constituunt (Op. c. bk. 2, chap. 1, § 24. 25; chap. 12, § 8). Ex iisdem enim ideis simplicibus ceterae ideae nostrae formantur idque praecipue

all phenomena in terms of Matter, Motion and Force, is nothing more than the reduction of our complex symbols of thought to the simplest symbols; and when the equation has been brought to its lowest terms the symbols remain symbols still. Hence the reasonings contained in the foregoing pages, afford no support to either of the antagonistic hypotheses respecting the ultimate nature of things. Their implications are no more materialistic than they are spiritualistic; and no more spiritualistic than they are materialistic“ (Op. c. p. 558).

¹ „Life, in all its manifestations, inclusive of Intelligence in its highest forms, consists in the continuous adjustment of internal relations to external relations“ (l. c.).

combinatione, comparatione, separatione (abstractione) (Op. c. bk. 2, chap. 12, § 1).

273. Quodsi haec, quae Lockius non docendo sed opinando protulit (Op. c. bk. 2, chap. 11, § 17), *logice* persequeremur, hic auctor nobis videretur materialismi vel positivismi praecursor. Etenim ideae illae simplices passive in anima receptae non possunt esse quidquam nisi phantasmata; haec autem, quomodo-cumque combinantur vel separantur, repraesentare nequeunt *rationem obiectivam entis sive quidditatem*, quam ostendimus esse obiectum formale intellectus. Sed *mens* Lockii ab huiusmodi sequelis suae de origine idearum intellectualium doctrinae omnino abhorruit. (Cf. de mente Lockii *B. v. Hertling*, John Locke und die Schule von Cambridge.) Immo clare docet esse veritates necessarias, immutabiles (Essay bk. 4, chap. 11, § 14); obiectivam realitatem corporum tamquam veritatem sufficienter evidentem agnoscit, licet falso existimet *eam inferendam esse ex ideis nostris*, quas solas immediate cognoscamus (bk. 4, chap. 1, § 1. 2; chap. 2, § 14); exsistentiam Dei tamquam primae causae huius mundi certo demonstrari posse statuit (bk. 4, chap. 10, § 1—6 incl. et § 8—11 incl.); indubitanter quoque affirmat legem divinam mensuram esse peccati et officii (bk. 2, chap. 28, § 8), idque philosophice demonstrari posse (bk. 4, chap. 3, § 18).

274. Quibus assertis cum prioribus de origine idearum comparatis, facile patet Lockium sibi ipsi non constare. Nam ideis passive receptis, utpote quae non sint nisi actus organici, non inest valor obiectivus universalis, constans, immutabilis. Quare eae ideae componi nequeunt in iudicia universaliter, constanter, immutabiliter vera et certa. Sine eiusmodi autem iudiciis nulla demonstratio fieri potest.

Evidens quoque est vitium fundamentale theoriae Lockianae empiricae esse absentiam eius vis, quae dici solet *intellectus agens*, cuius loco ponitur *vis activa spiritualis phantasmata modificans*.

§ 3.

De idealismo transcendentali Kantiano.

275. *Nota.* Quoniam de hac theoria in altera Logicae parte huius *Cursus philosophici* sub aspectu logico accurate tractatum est, ea quae sub aspectu psychologico de eadem nobis dicenda

videntur, scholio breviter complectemur omittentes multa, quae ad terminologiam Kantianam pertinent; quia haec apud auctorem laudatum exposita sunt. (Cf. *Frick*, Logica n. 313—327 incl.)

Scholion. Kant in opere suo „Kritik der reinen Vernunft“ theoriā cognitionis humanae proposuit, cuius haec sunt capita:

1. Ratio humana ita se habet, ut praeter iudicia vel per comparationem praedicati cum subiecto vel per experientiam evidentia, naturali quadam necessitate statuatur iudicia universalis, quae *qua talia* non sint evidentia, sed solum usque ad certum limitem per experientiam verificabilia. Ea iudicia sunt celeberrima illa *iudicia synthetica a priori* sensu Kantiano accepta.

2. Inest omnibus cognitionibus nostris aliquod elementum mere subiectivum, cui quid a parte rei respondeat, nescimus.

3. Distinguendae sunt cognitiones nostrae in intuitiones sensibilitatis, conceptus intellectus, ideas rationis. Quod autem elementa mere subiectiva attinet, quae in his tribus cognitionum generibus latent, Kant haec statuit:

276. a) Sensibilitati nostrae a priori insunt *intuitiones purae spatii et temporis*, vi quorum fit, ut phaenomena sensilia necessario apprehendamus ut formaliter extensa et alia aliis succedentia.

b) Intellectui nostro a priori insunt *categoriae*, i. e. dispositiones quaedam, quibus ea facultas a priori determinatur, ut intuitiones sensiles certis modis concipiat (v. g. vel *ut omnia* vel *ut aliqua* vel *ut unum*), quatenus per actum iudicii formas sibi insitas sive conceptus inchoatos subiectivos cum intuitionibus componit.

c) Rationi nostrae tamquam principia, quibus usus eius a priori regulatur et in terminos principii conformes dirigitur, a priori insunt hae tres ideae quasi in germine suo: idea psychologica *ego* sive subiecti absoluti, idea cosmologica totalitatis mundi, idea theologica Dei.

277. 4. Denique, quod attinet originem, progressum, valorem obiectivum cognitionum humanarum, haec statuit Kant:

a) Cognitio nostra intellectualis ad ea, quae experiri possumus et quatenus ea experiri possumus, ita restringitur, ut speculative non possimus esse certi nisi de rerum phaenomenis, nequaquam de noumenis sub phaenomenis latentibus.

b) Exsistentia Dei, immaterialitas et libertas animae humanae, licet speculativa certitudine cognosci nequeant, tamen fide quadam naturali firmiter ut vera habenda sunt; etenim iis veritatibus non suppositis honeste vivere nequimus, ad quam vitam honestam quasi imperio categorico rationis nostrae practicae impellimur.

c) Itaque speculative nobis non est cognoscibilis nisi ,natura', quae vulgo dicitur, i. e. res corporeae sensiles eaeque solum, quatenus considerantur secundum phaenomena. Quapropter scientia metaphysicae proprie non est.

278. Contra hanc theoriam igitur haec dicenda sunt:

a) In omni explicatione processus cognoscendi supponenda sunt principia logica de mentis nostrae ad verum cognoscendum habitudine naturali; etenim quod oculus sanus praestat homini videnti, id habitus logicae sanae praestat psychologo discurrenti. Imprimis igitur supponendum est rationem humanam per se semper in verum tendere atque evidentiam obiectivam esse certitudinis criterium universale. *Qui enim haec non habet pro exploratis, explicationis suae prae alia qualibet admittendae vel saltem non respuendae rationes validas afferre nequit.* Kant autem ea principia logica in dubium vocat atque negat. Etenim, ubi agit de logicae universalis in analyticam et dialecticam divisione, explicite statuit liquide patere universale veritatis criterium non posse afferri (Kritik, 3. Aufl., p. 83, apud *Max Müller* in versione anglica p. 51).

b) Sicut Kant non supposuit, quae omnino ut vera supponenda erant, ita praecipitanter pro vero supposuit, quod certo falsum est: mentem humanam naturali quadam necessitate formare iudicia universalia, quorum veritatis ratio evidens reddi nequeat.

279. Exempla enim omnia iudiciorum syntheticorum a priori, *quatenus hoc termino intelliguntur iudicia universalia non evidentia, qualia ipse intellexit*, plane futilia sunt. Argumenta Kantiana in contrarium posita breviter et clare soluta habes apud *Frick*, Logica p. 215 sq. Ut eae solutiones omnibus facile pateant, etiam iis, qui logicam minus accurate coluerunt, hoc loco inserimus aliqua principia singulis exemplis a Kant allatis accommodata, ad quae praeter auctorem supra laudatum cf. *Harper*, Metaphysics of the School II, 130 sqq.

α) „*Quidquid incipit esse, causam habet.*“ Hoc iudicium, quod principium causalitatis appellari solet, ex terminis recte explicatis evidens fit. Etenim immediate evidens est aliquid, quod incipit esse et quatenus incipit esse, vi essentiae suae non exsistere. Evidens quoque est id, quod existit neque tamen habet causam, vi essentiae suae exsistere. Consequenter, si id, quod incipit esse non haberet causam tum cum oritur, vi essentiae suae non existeret et vi essentiae suae existeret, id quod involvit laesionem principii contradictionis.

β) „*In mutationibus corporeis nulla perit materia.*“ Hoc iudicium sensu obvio acceptum manifesto ex terminis suis evidens est. Quod enim mutatur, in alio quidem statu ponitur, attamen non tollitur ex ordine existentiae realis. Secus enim non mutaretur, sed annihilaretur.

γ) „*In motus communicatione actioni aequalis est reactio.*“ Hoc iudicium nititur inductione et qua tale non est immediate evidens ex terminis intellectis, sed mediate per ratiocinium ex factis experientiae secundum principium causalitatis explicatis.

δ) „*Mundus initium habuit.*“ Hoc iudicium, quatenus mundus intelligitur totalitas corporum in motu positorum, ex terminis evidens est. Nam in omni motu uniuscuiusque corporis necesse est inesse statum priorem et posteriorem idque ita, ut status prior referatur ad posteriorem et posterior referatur ad priorem. Iam vero status, qui est post alium ipso priorem, certe non est ab aeterno. Consequenter, cum nullum corpus possit esse in motu, quin habeatur aliquis status eius, qui sequatur alium eiusdem statum, nullius corporis motus potest esse ab aeterno. Quodsi iudicium illud „Mundus habuit initium“ ita explicatur: „Nulla creatura neque cum motu neque sine motu ab aeterno exstitit“, non potest dici necessitate naturali formari.

ε) „*Septem et quinque sunt duodecim.*“ Hoc iudicium ex terminis est evidens, ut facile patet per successivam definitionis pro re definita substitutionem hoc modo:

$$\begin{array}{r}
 7 + 5 = 7 + 1 + 1 + 1 + 1 + 1 \\
 7 + 1 = 8 \\
 \hline
 7 + 5 = 8 + 1 + 1 + 1 + 1 \\
 8 + 1 = 9 \\
 \hline
 7 + 5 = 9 + 1 + 1 + 1 \\
 9 + 1 = 10 \\
 \hline
 7 + 5 = 10 + 1 + 1 \\
 10 + 1 = 11 \\
 \hline
 7 + 5 = 11 + 1 = 12.
 \end{array}$$

Idem dicendum de omnibus arithmeticoꝝ iudiciis, quibus numeri inter se additi definiuntur.

§) „*Linea recta est brevissima inter duo puncta.*“ Hoc iudicium ita exponendum est: Linea recta est brevior quam linea curva quaelibet inter eadem duo puncta. Quodsi ita exponitur, deprehenditur esse evidens ex terminis. Etenim de puncto in punctum linea recta progredi, ut ex ipsa notione lineae rectae patet, nihil aliud significat nisi ita progredi, ut constanter dirigaris in unum eundemque terminum indivisibilem. Progredi autem de puncto in punctum linea curva, ut ex ipsa notione curvae elucet, significat ita progredi, ut non constanter dirigaris in unum eundemque terminum indivisibilem. Iam vero evidens est idem mobile eadem motus intensitate celerius pervenire in punctum, quod est terminus motus eius, si constanter ad illud appropinquat, quam perveniret, si modo ad illud appropinquaret, modo non appropinquaret, vel ab eo removeretur et dein iterum appropinquaret.

280. c) Kant falso omnino divisit facultates cognoscendi.

Etenim 1. intuitiones nostrae, conscientia teste, nequaquam ad intuitiones sensiles limitantur, sed quaecumque homo usu rationis pollens organice sentit, ea intellectu possibili, qui dicitur, virtute intellectus agentis actuato *sub ratione entis* corporei directe intuetur (cf. thes. XIV et XV). Rationem autem entis *sensus* formare nequit (cf. thes. II et XII). Porro intellectui non solum directa rei corporeae intuitio convenit, sed etiam reflexa sui ipsius ut principii illius, quam reflexam intuitionem in directa realiter includi ostendimus (cf. thes. XIX). Ex qua veritate stabilita fluit haec alia: „Iudicium *quatenus intelligitur enuntiatio mentalis rem esse*, in apprehensione directa rei corporeae *realiter* includitur“ (cf. *schol.* thes. XXII additum, n. 222). Ex quo patet, quam sit falsum, quod Kant asseruit intuitionem nondum esse proprie cognitionem (*Kritik der reinen Vernunft*, ed. 3, p. 74, in versione anglica a *Max Müller* facta p. 44). Id quoque falsum est animam intuentem esse mere receptivam; quatenus enim intellectualiter intuetur sensilia, anima nostra est activo-receptiva, id quod ex doctrina de intellectu agente a nobis probata patet (cf. thes. XVII).

2. Sicut Kant falso separavit facultatem intuenti a facultate iudicandi, ita falso statuit facultatem iudicandi (*intellectum*, *Verstand*) ut facultatem diversam a facultate ratio-

cinandi (*ratione, Vernunft*). Etenim obiectum formale tum mentis iudicantis tum mentis ratiocinantis est esse obiectivum *qua tale* intentionaliter exprimendum, sive veritas obiectiva veritate formali intellectualiter apprehendenda. Quatenus mens formaliter vera est, dicitur *intellectus*, quatenus de una veritate formali ad aliam progreditur, ut veritatem obiectivam perfectius assequatur, dicitur *ratio*.

d) Kant censet sensibilitati, intellectui rationique dispositiones quasdam subiectivas innatas esse, quae non sint merae aptitudines subiectivae ad id, quod obiective verum est tamquam verum apprehendendum, enuntiandum, invenendum; sed potius quasi caleidoscopae quaedam naturales, quibus phaenomena infinita nescio cuius realitatis primum nobis exhibeantur sine certo ordine in spatio et tempore, dein ordinata secundum categorias, denique systematisata et unificata per ideas. Quis non videt eiusmodi cognoscendi facultates ad nihil utiles esse nisi ad hoc, ut scepticismo universali, quem Kant oppugnare voluit, revera involvamus? Neque quicquam valent, quae Kant affert ad ostendendum formas spatii et temporis esse *mere* subiectivas (cf. *Haan*, *Philosophia naturalis* p. 28 sqq. et p. 68 sqq.). Quodsi hae formae non sunt mere subiectivae sed fundantur, uti apud auctorem modo laudatum videre poteris, in rebus extensis et motui subiectis, tota theoria iudiciorum a Kant illis formis spatii et temporis ut intuitionibus puris superposita fundamentaliter ruinosam est.

281. e) Denique theoria Kantiana se ipsa destruit. Nam si verum est, quod Kant dicit, nos nihil cognoscere posse nisi phaenomena: cognitio ipsius theoriae Kantianae in se spectatae omni homini, ne auctore quidem eius excepto, est prorsus incomprehensibilis. Etenim cognosci quidem potest, quid Kant videatur sentire, sed quid revera sentiat, secundum ea, quae ipse statuit, cognosci nequit. Frustra quoque Kant ad aliqualem certitudinem servandam appellat ad '*imperativum categoricum*' rationis practicae. Etenim ipsa realitas obiectiva huius non potest apprehendi, nisi apprehendi potest id quod *est*, non solum id quod *apparet*. Sed secundum Kant id quod revera est, nullo modo apprehendi potest. *Ergo* fortasse *mihi impono* agnoscendo illum '*imperativum*'.

§ 4.

De traditionalismo.

Thesis XXVII.

282. Neque traditionalismi rigidi neque traditionalismi mitigati de origine et extensione idearum intellectualium hypothesis rationi consonat.

St. Q. 1. Traditionalismus ea intelligitur de origine idearum hypothesis, secundum quam vel omnes vel saltem aliquae ideae intellectuales, quae ad naturalem mentis humanae perfectionem pertinent, in nobis gigni non possunt nisi per traditionem humanam alicuius revelationis divinae primitivae.

2. Duae sunt formae traditionalismi, quarum una appellatur traditionalismus rigidus, altera traditionalismus mitigatus.

Traditionalismum rigidum docuit De Bonald (1754—1840) in opere „Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales“. Secundum ipsum omnes ideae nostrae intellectuales derivantur ex sermone alieno, sermo autem ipse a Deo protoparentibus generis humani tamquam vehiculum veritatum intellectualium plenum dono datus est posteris tradendus, quo mentes eorum ad ideas intellectuales formandas excitarentur. Eius opinionem suam fecit De Lamennais in opere „Essai sur l'indifférence en matière de religion“. Doctrinae horum duorum auctorum analysin lucidam invenies apud *Stöckl*, *Geschichte der neuern Philosophie* II, 540 sqq.

283. Ab eorum opinione distinguendus est traditionalismus mitigatus a Bonnetty (*Annales de philosophie chrét.* ser. IV, vol. VIII) et Ventura (*La ragione filosofica et la ragione cattolica*) propositus. Hi enim admittunt mentem humanam non omni vi activa ad ideas acquirendas destitutam esse. Concedunt eam vi sibi indita pervenire posse ad ideas intellectuales rerum huius mundi, de iisque ratiocinando scientiam suam conclusionibus veris augere. Attamen simul statuunt ad claram distinctamque cognitionem Dei, animae spiritualis obligationumque moralium hominem pervenire non posse nisi traditione revelationis cuiusdam primitivae supernaturalis.

284. 3. Quibus traditionalismi fautoribus haec concedenda sunt:

a) Verbum humanum externum ad mentem hominis rudis evolvendam morali quadam necessitate requiritur. Quamquam enim, ut ex probatione theseos nostrae patebit, facultates nostrae intellectuales sine eo aliquo modo excoli possunt, tamen sine sermonis instrumentalitate omnis ingenii cultura est difficillima. Nam, ut supra (thes. XIV, pars III, n. 128) ostendimus, in hac vita naturaliter nihil intelligimus nisi phantasia concurrente. Hinc quo facilius formantur phantasmata, quae operationem intellectualem concomitantur, eo facilius procedit intellectio. Porro phantasmata, quae cognitionem rerum *insensilium* concomitantur, non possunt esse nisi *symbola* earum. Huiusmodi autem symbola usui expedito accommodata non sunt nisi vocabula.

b) Quamquam Deus sine revelatione supernaturali ab hominibus ex rebus creatis cognosci potest, tamen revelatio veritatum, quae naturaliter de eo cognosci possunt, necessaria fuit, ut omnes facile, brevi tempore, sine erroris admixtione eum cognoscerent. (Cf. *S. Thom.*, Contra gent. lib. 1, c. 4.)

285. Pars I. Traditionalismus rigidus rationi repugnat.

Probatur ex significatione contingenti vocabulorum.

Homo qui *primum* audit alium hominem loquentem, ab eo nihil discere potest, nisi intelligat, quid alius verbis suis significet. *Atqui* id intelligere nequit sine aliqua idea intellectuali non hausta ex sermone. *Ergo* prima idea intellectualis in nobis non oritur per traditionem humanam, ut volunt traditionalistae.

Ad min. Verbum, quod auditur, non est signum *naturali necessitate unam certamque ideam intellectualem* significans; sed potius est signum *contingenter* significans, cuius significatio pro arbitrio humano variat tum apud populos diversae linguae tum apud populos eiusdem linguae. *Ergo* nequit esse ratio, cur in mente personae audientis idea, quam persona loquens communicare vult, oriatur, nisi persona audiens iam sciat, cuius rei idea verbo quod audit significetur. *Atqui* id scire nequit nisi cognitionem intellectualem illius rei iam aliunde acquisierit. *Ergo* sine aliqua idea intellectuali non hausta ex sermone homo, qui *primum* audit alium loquentem, intelligere nequit, quid hic verbis suis significet.

286. Pars II. Traditionalismus mitigatus rationi non consonat.

Arg. 1. (Ex fine naturali hominis.)

Homo a Deo sapientissimo conditus non caret viribus naturalibus, quibus, nisi Deus benevolentia gratuita ad ordinem supernaturalem eum elevasset, sub suavi providentia divina mere naturali ad finem naturae suae proprium attingendum modo eidem naturae convenienti se disponere posset. *Atqui* secundum traditionalismum mitigatum eiusmodi viribus caret. *Ergo* haec theoria homini non concedit, quod ratio dicit ei esse concedendum, et consequenter rationi non consonat.

Prob. min. Praenota ad probationem: Finis naturae humanae proprius, ut in ethica ostenditur, est beatitudo, essentialiter consistens in cognitione naturali perfecta Dei, et modus naturae humanae conveniens ad eum finem se disponendi est cognitio atque amor Dei ut Domini optimi atque absoluti et observatio legis naturalis a Deo animis hominum inscriptae.

Quibus praemissis ita arguimus:

Ut homo recte dicatur non carere viribus naturalibus, quibus ad finem naturae suae proprium modo eidem convenienti se disponere possit, necesse est eum naturaliter ad cognitionem distinctam Dei et legis naturalis pervenire posse. *Atqui* secundum traditionalismum mitigatum id non potest. *Ergo* ...

Arg. 2. (Ex eo quod haec theoria solido caret fundamento.)

Traditionalistae mitigati non negant hominem suis viribus acquirere posse notiones elementares, quibus ideae metaphysicae, religiosae, morales componuntur. Neque ullum vitium logicum ostendere possunt in processu, quo Scholastici ad eas ideas obtinendas progrediuntur sine ullo ad traditionem revelationis primitivae recursu. *Atqui* aut unum aut alterum facere deberent, ne theoria eorum solido careret fundamento. *Ergo* hoc caret et consequenter rationi non consonat.

287. *Obi. 1.* Intellectus humanus per se est in mera potentia respectu perfectionis intelligendi. *Atqui* quod per se est in mera potentia respectu alicuius perfectionis, non potest hanc acquirere nisi per communicationem ab aliquo, quod est in actu respectu eiusdem. *Ergo* intellectus humanus non potest perfectionem intelligendi sive ideam intellectualem acquirere nisi per communicationem ab aliquo intellectu, qui actu iam intelligit, sive quod ad idem redit, nisi per communicationem a magistro intelligente.

Resp. Intellectus humanus *adaequate* spectatus non solum potentiam *passivam*, sed etiam *activam* comprehendit. Potentia autem activa non opponitur actui interno, sed in eo nititur; quare vi eius suppositis phantasmatibus anima humana ad intelligendum se determinare potest. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 25, a. 1 ad 1, et solutiones difficultatum contra intellectum agentem ad thes. XVII.)

Obi. 2. Intellectus humanus ideas per se acquirens eas ex nihilo efficeret et consequenter veritatem crearet. *Atqui* hoc est absurdum. *Ergo* . . .

Resp. Mens humana per se (i. e. per vim activam sibi naturalem) ideas acquirens se ipsam mutat et ita fit formaliter vera, quatenus per ideas acquisitas exprimit id, quod obiective sive ontologice verum est. Sed nequaquam veritatem vel formalem vel obiectivam ex nihilo creat. Quod enim ex nihilo creatur, non solum efficitur ex nihilo *sui*, sed etiam ex nihilo *subiecti*. A mente autem humana per se ideas acquirente veritas obiectiva nullo modo efficitur (neque ex nihilo *sui* neque ex nihilo *subiecti*); veritas autem formalis ab ea efficitur quidem ex nihilo *sui*, non vero ex nihilo *subiecti*.

288. **Obi. 3.** Homo est ens essentialiter sociale. *Atqui* ens essentialiter sociale a societate pendet in acquisitione idearum intellectualium. *Ergo* . . .

Resp. Homo, quia essentialiter est ens sociale, non facile neque perfecte explicat facultates suas intellectuales nisi sub influxu magisterii societatis humanae. Ex hoc autem nequaquam sequitur eum vitam intellectualem per se solum non posse incipere et aliquatenus etiam perficere.

Obi. 4. Sicut se habent obiecta sensilia a sensibus nostris remota ad cognitionem nostram sensilem, ita veritates spirituales et morales se habent ad cognitionem nostram intellectualem. *Atqui* obiecta sensilia a sensibus nostris remota non possumus sensibiliter cognoscere, nisi quatenus percipimus verba, quibus describuntur. *Ergo* etiam veritates spirituales et morales non possumus intelligibiliter cognoscere, nisi quatenus intelligimus sensum verborum, quibus declarantur. Immo hoc videtur *a fortiori* sequi, quia intervallo maiori distant res spirituales a sensilibus quam res sensiles praesentes ab iis, quae a sensu remotae sunt. (Ita fere Ventura apud Zigliara, S. phil. II, 252, arg. 2.)

Resp. *Dist. mai.* . . . quatenus utraque non possunt cognosci nisi mediate, *conc. mai.*, . . . i. e. sicut obiecta, quae sensibus nostris non exponuntur, sensibus ratiocinantibus non possunt detegi, ita veritates spirituales et morales intellectu ratiocinante non possunt detegi, *nego mai.*, *conc. min.*, *nego cons.*

Nota. Aliquando pro traditionalismo obiectum est ex facto, quod surdo-muti carerent ideis intellectualibus, donec instruerentur. Sed id non esse verum plures in mutis edocendis periti affirmarunt, inter quos eminet cl. Siccard, qui postquam aliter de hac re sensit, sua ipsius experientia motus est ut testaretur homines a nativitate mutos nullo modo carere ideis omnibus universalibus, donec instituerentur. (Cf. *Liberatore*, Inst. phil. II [novae formae ed. 1], 404 sq.)

289. *Schol. 1. De origine linguae.*

Secundum S. Thomam aliosque theologos catholicos Deus Adamum ita creavit, ut mente et corpore statim esset vir perfectus (*S. Thom.*, S. th. 1, q. 94, a. 3). Praeterea dono supernaturali gratiae sanctificantis aliisque donis gratuitis partim supernaturalibus partim praeternaturalibus eum exornavit (Op. c. q. 95—97 incl.). Inter haec dona gratuita etiam fuit scientia divinitus infusa tanta, quanta proto parens noster indigebat, ut mox qua mundi irrationalis administrator a Deo constitutus et qua caput generis humani cum decore res suas gereret. Quanta fuerit eius scientiae copia, Adamus, iam priusquam Eva formaretur, eo ostendit, quod animalibus omnibus indidit nomina naturis eorum convenientia (Gen. 2, 19. 20). Ex quo recte concluditur a Deo ipsi auxilium speciale concessum esse ad conceptus suos loquela exprimendos. Quod auxilium utrum ab ipsa illa scientia *aliquatenus realiter* an solum *virtualiter* differat, non ita liquet. Quidquid ad hanc quaestionem respondendum sit, certe non potest admitti illud a Max Müller allatum: „*We require no supernatural interference nor any conclave of ancient sages to explain the realities of human speech*“ (Science of language I, 447). Quamvis enim nobis non occurrat ratio evidens, ob quam possibilitatem mere naturalem linguae ab hominibus inveniendae negemus, tamen ex traditione catholica satis constare videtur sermonem humanum vi alicuius influxus divini specialis primum ortum esse. (Cf. *Hogan*, On the origin of language, Irish Eccles. Record 1890, March, p. 197 sqq.)

290. *Schol. 2. De originali nominum radicum significatione.*

Quid nomina radices, quae dici solent, primitus significaverint, inter philosophos aetatis recentioris acriter disputatum est (cf. *Max Müller*, Op. c. I, lect. 9). Aliqui enim

censebant ea fuisse *onomatopoea*, i. e. vocabula sonos naturales imitantia. Inter hos saeculo XVIII. eminebat Herder, qui tamen ante mortem eam hypothesein ut ineptam reliquit. Alii cum Condillac existimabant nomina illa originalia fuisse *signa motuum animi*. Sed neutra theoria rationi consonat; utraque enim paucissima tantum vocabula, non ipsum corpus linguae explicat. Nam radices pleraeque neque sonos naturales neque animi motus exprimunt, sed potius proprietates vel actiones rerum ideis potentialiter sive directe universalibus conceptas (cf. *Max Müller*, Op. I, 344—369). Hoc factum a philologis modernis detectum non est nisi corollarium doctrinae S. Thomae thesi XV. a nobis propositae. Etenim *primum appellatum* non potest esse nisi *primum cognitum*. Primum autem cognitum secundum S. Thomam est *substantia corporea existens singularis sub aspectu universali*.

§ 5.

De theoriis idearum innatarum.

Thesis XXVIII.

291. Nullae in mente humana insunt ideae innatae sensu proprio acceptae; quae conclusio inde magnopere confirmatur, quod singulae theoriae celebriores idearum innatarum decursu aetatum ortae falsis de unionem animae cum corpore opinionibus coniunguntur.

St. Q. 1. Ideae innatae sensu proprio acceptae sunt determinationes ad unum vel plura obiecta intelligenda abstractione intellectus agentis neque proxime neque remote, neque directe neque indirecte causatae.

2. Nam, ut vidimus, cum de intellectu agente disputaremus, secundum systema scholasticum vigor quidem ille spiritualis, qui in idea obiecti cuiuslibet se manifestat, animae revera innatus est, sed determinatio huius vigoris ad hoc vel illud obiectum exprimendum ei non est innata. Ea autem determinatio, quamquam sine luminis intellectus agentis influxu numquam oritur, tamen *virtuti eius a phantasmatibus species intelligibiles abstrahendi non in omnibus cognitionibus eodem modo debetur*. Etenim solae apprehensiones intellectuales rerum corporearum illi abstractioni proxime et directe debentur. Conscientia autem sui qua homo, cum rem corpoream intel-

lectu apprehendit, concomitanter intelligit se eam apprehendere, illa abstractione *proxime* quidem oritur, at non *directe*, sed *indirecte* tantum, quatenus species intelligibilis et verbum mentale rei corporeae, quae abstractione intellectus agentis proxime et directe oriuntur, sunt condicio, sub qua determinatio habitualis animae naturaliter insita se in actibus suis apprehendendi ex habituali fiat actualis. Omnes aliae cognitiones intellectuales illi abstractioni *remote* debentur (cf. theses XVII. XIX. XX. XXI et Scholion n. 254).

3. Quae cum ita sint, non solum is statuit ideam innatam sensu proprio acceptam, qui menti humanae tribuit cognitionem aliquam actualem, quae ei naturaliter semper conveniat ratione essentiae suae spiritualis a Deo creatae; sed is etiam, qui existimat ei inesse aliquem intuitum *habitualement* alicuius obiecti, qui *occasione* quidem sensationis in actum transeat, sed ita ut actuatio eius nullo modo, ne remote quidem, debeat abstractioni intellectus agentis.

292. 4. Theoriae celebriores idearum innatarum sunt hae:

a) *Theoria Platonis* (428—348 a. Chr.). Secundum hanc mens humana corpori ad peccatum luendum, quod corpori praeexistens commisit, inclusa habitualiter disposita est ad eas essentias (ideas) rerum, quas qua spiritus purus clare cognovit, occasione sensationis *aliquatenus* reminiscendas (cf. *Al. Schmid*, Erkenntnisslehre I, 341 sqq.).

b) *Theoria Cartesii*. Secundum Cartesium (1596—1650) anima, cum sit in corpore ut in machinamento, sola absque organismo, cui iungitur, est subiectum sensationis, sicut sola est subiectum intellectionis. Ad eius essentiam pertinet cogitatio. Naturaliter disposita est ad habendam ideam Dei, ideam sui ipsius, suae cogitationis, arbitrii sui liberi, denique ad formandas ideas omnes, quae aliquas essentias veras, immutabiles repraesentant. Harum autem idearum per intuitum mentalem conscia fit occasione impressionis rerum sensilium in machinamento corporis factae. (Cf. *Cartesius*, Principia phil. I, 8. 20. 22. 39; Meditationes de prima philosophia [ed. Londin. 1664] med. 3, p. 15; *Stöckl*, Gesch. der neuern Philosophie I, 86 sqq.)

293. c) *Theoria Leibnitiana a Wolff denuo proposita*. Leibnitius (1646—1716) in opere „Nouveaux essais sur l'entende-

ment humain“ ideas innatas simili modo ponit atque Cartesius. Dicit eas animae inesse ut *virtualitates, inclinationes, dispositiones* occasione sensationum actuandas (Op. c. ed. *Erdmann* p. 196). Apud ipsum autem haec theoria connectitur monadologiae, quae Cartesianae de essentia corporum doctrinae contrarie opponitur. Etenim cum Cartesius extensionem formalem haberet ipsam essentiam corporis, Leibnitius extensionem formalem omnino negavit. Secundum ipsum mundus universus constat entibus simplicibus, quibus nomen monadum indidit. Hae monades in multa dividuntur genera et species. Infimae sunt eae, quae componunt illos complexus empiricos, qui vulgo appellantur corpora inanimata. In corporibus viventibus est una monas centralis, anima, quae monadibus ceteris, quibus singula corpora viva constituuntur, quodammodo praesidet. Monades omnes praeditae sunt vi et appetitu se ipsas mutandi, quae mutatio ita fit, ut unaquaeque modificatio alteri eiusdem monadis modificationi antecedens sit ratio sufficiens huius alterius. Nulla vero monas influxu physico agere potest in aliam monadem. Quare causalitas mutua entium diversorum, quae in mundo *apparet*, revera non est nisi harmonia praestabilita activitatum internarum singularum monadum. Nimirum hae a Deo sapientissimo ita institutae sunt, ut ex earum actionibus immanentibus pulcherrimus resultaret ordo. Actiones autem hae monadibus immanentes non sunt nisi perceptiones et perceptionum appetitiones. Unicuique enim monadi innata est perceptio universi cum vi aliam eiusdem perceptionem appetendi et acquirendi, ita tamen ut universum ab aliis monadibus aliter percipiatur pro diverso gradu perfectionis naturalis singularum. Anima humana per ideas sibi innatas veritatum suprasensilium est speculum vivum universi omnibus aliis monadibus centralibus incomparabiliter excellentius. Ipsa semper cogitat aliquam ideam obiectivam percipiendo, sed non semper huius perceptionis apperceptionem habet. Ut hanc acquirat, aliis verbis: ut sibi conscia fiat intuitus intellectualis, quo obiectum aliquod ideale¹ apprehendit, requiritur cognitio sensilis

¹ Obiectum ideale intelligitur obiectum intuitus nobis innati. Illud obiectum apud Leibnitium simpliciter appellatur *idea*.

intuitui correspondens, cuius occasione apperceptio oriatur obiecti percepti. (Cf. Opp. *Leibnitii*, *Système nouveau de la nature* § 14 sqq., ed. *Erdmann* p. 127 sqq., et *Nouveaux essais sur l'entendement humain* l. 1, chap. 1, ed. *Erdmann* p. 206 sqq., responsa *Theophili*; *Monadologie*, ibid. p. 705 sqq.)

294. d) *Theoria Rosminiana*. Rosmini in opere „Nuovo Saggio sulle origine delle idee“ docet nobis innatam esse ideam entis indeterminati sive possibilis. Quatenus haec idea applicatur ad diversa sensibus percepta, formantur ideae genericae et specificaerum.

Ad hoc notandum est secundum Rosminum animam qua sensitivam uniri corpori, quatenus illud percipit sensu suo fundamentalisibi soli proprio (cf. thes. XI), qua intellectiva autem, quatenus illud apprehendit ut suum sub idea entis sibi innata.

Postea idea entis a Rosmini ita explicata est, ut involveret ontologismum, de quo dicemus § 6. (Cf. op. c. I [versio anglica], 382; II, 57. 117 sqq.)

5. Thesis nostra duas continet partes, quarum una ideae innatae declarantur falsae, altera veritas prioris inde confirmatur, quod in theoriis idearum innatarum unio animae cum corpore non recte explicatur. Ut de hac altera parte constet, duo sunt ostendenda: a) asseclas idearum innatarum, quos supra commemoravimus, revera non recte sentire de unione animae cum corpore; b) hunc errorem esse signum valde probabile ideas innatas nobis non inesse.

295. Pars I. Nullae in mente humana sunt ideae innatae sensu proprio acceptae.

Arg. 1. (Ex eo, quod experientia teste intellectus humanus per se est quasi tabula rasa.)

Quae de naturali intellectus humani ad obiecta intelligibilia habitudine ex factis experientiae logice sequuntur, pro vero habenda sunt. *Atqui*, ut thesibus XIV—XVI. demonstravimus, intellectus humanus eius est naturae, ut per se solum, nisi prius specie intelligibili alicuius rei sensibus perceptae determinetur, ad nullas res intelligendas sit proxime dispositus. *Ergo* hoc pro vero habendum est. *Atqui* in nulla theoria idearum innatarum sensu proprio acceptarum id pro

vero habetur. *Ergo* omnes eiusmodi theoriae sunt falsae et consequenter in mente humana nullae insunt tales ideae.

Arg. 2. (Ex difficultate, quam homines experiuntur, distinguendi inter ideas sensiles [phantasmata] et intellectuales.)

Si nobis aliqua idea intellectualis esset innata, phantasia ad illam ideam *ne remote quidem* ordinata esset ut afferens materiam et quasi exemplar eius, sed ad summum actibus suis esset occasio, qua data mens intueretur obiectum suum ideale. *Atqui* hoc supposito nulla esset ratio, cur homines adeo facile confunderent phantasmata cum ideis intellectualibus. *Ergo* illud suppositum est falsum.

296. Pars II. Doctrina parte I. tradita confirmatur ex eo, quod theoriae idearum innatarum falsis de unione animae cum corpore theoriis coniunguntur.

Membr. 1. Auctores illarum theoriarum de hac quaestione revera errarunt.

Probatur ex antea probatis et postea probandis.

Anima rationalis, ut ex iis, quae thesi II. et corollariis ei additis explicata sunt, satis patet, et lib. II. distinctius probabitur, est vegetativo-sensitivo-intellectiva et qua talis vera forma corporis, ita ut nullus sit actus vitalis corporis humani, quin fluat ab anima ut a principio suo primario, utpote quae esse specificum corporis intrinsecus compleat.

Atqui auctores theoriarum idearum innatarum non ita de unione animae cum corpore sentiunt, ut ex ipsis eorum theoriis in *St. Q.* expositis clare patet. *Ergo* hae theoriae falsis de animae cum corpore unione theoriis coniunguntur.

Membr. 2. Error membro 1. notatus est signum maxime probabile falsitatis idearum innatarum.

Probatur ex connexionione inter quaestiones indicatas.

Praenota ad arg.: Qui de unione animae cum corpore non recte sentit, manifesto non potest recte exponere habitudinem vitae sensitivae hominis ad eius vitam intellectivam. Evidens quoque est ab hac habitudine recte explicata multum pendere, quid de origine idearum intellectualium sentiendum sit. Unde ita arguo: Quaestio de origine idearum logice connectitur cum quaestione de unione animae cum corpore. *Ergo* multo probabilius est eos philosophos eam

recte solvere, qui de hac unione bene sentiunt, quam eos, qui hanc unionem male explicant. *Atqui* Aristoteles et S. Thomas de hac unione bene sentiunt, auctores theoriarum idearum innatarum eam male explicant. *Ergo* multo probabilius est Aristotelico-Thomisticam de origine idearum theoriam esse veram quam ullam ex theoriis, quibus ideae innatae statuuntur.

297. *Obi. 1. Ex mente Platonis* (cf. *Plato*, *Meno* 82 sqq., et *S. Thom.*, *S. th.* 1, q. 84, a. 3, obi. 3): Si quis alicuius scientiae ignarus methodice interrogatur, saepe recte respondet ad quaestiones de rebus, de quibus nihil ante didicerat. *Atqui* hoc manifesto probat earum rerum scientiam quasi consopitam ei fuisse innatam, quae excitetur quaestionibus. *Ergo*...

Resp. Homo rudis, qui methodice interrogatus recte respondet ad quaestiones de rebus, quas ante interrogationes positas non didicerat, ipso modo interrogandi quodammodo manu ducitur ad eum discursum rationis instituendum, quo ad veritatem invenientiam gradatim perveniat.

Obi. 2. Ex mente eiusdem (cf. *Plato*, *Phaedo* 74 sq. cap. 19. 20): Homines res mundi aspectabilis percipientes eas magis minusve aequales, bonas, iustas, pulchras etc. esse iudicant. *Atqui* id non possunt, nisi quatenus eas comparant notionibus aequalitatis, bonitatis, iustitiae, pulchritudinis etc., neque eas possunt iis notionibus comparare, nisi eas insitas habent, antequam res mundi aspectabilis percipiant. *Ergo* hoc dicendum est, quo ipso statuuntur ideae innatae.

Resp. Homines ita statim iudicant, cum incipiunt intellectualiter agere de rebus huius mundi, *nego mai.*, ita iudicare paulatim discunt post multas perceptiones et ope processuum mentalium comparationis, affirmationis et negationis, abstractionis deliberatae, ratiocinii et fidei alicui auctoritati praestitae, quibus processibus eas ipsas notiones evolvunt, *conc. mai.*, *conc. part. 1. min.*, *nego part. 2. min.*, *nego cons.*

298. Quomodo illae notiones paulatim formentur, illustremus notione pulchri. Puer hanc notionem gradatim format, postquam multas res pulchras vidit. Etenim in rebus sensilibus, de quibus solis puer multum cogitare solet, pulchrum est id, in quo habetur perfecta proportio partium tum inter se tum ad totum necnon rei totius ad ea, ad quae naturaliter vel artificialiter refertur (v. g. ut signum ad significatum, ut illuminatum ad lumen, ut inclusum ad includens etc.). Puer igitur, cum res undequaque bene proportionatas sive pulchras sensu perceptas intellectu intuetur, voluntate rationali naturaliter de iis gaudet gaudio quodam

speciali, quod ex ipsa rerum pulchrarum contemplatione resultat. Eiusmodi gaudium cum in aliis rebus videndis percipiat, in aliis non percipiat, paulatim res pulchras a rebus non pulchris ex diverso earum in se effectum distinguit et eo ipso inchoatam pulchri notionem acquirit. Quam notionem postea perficit accuratiori rerum pulchrarum observatione, idque eo facilius, quo prudentius iuvatur directione alicuius boni magistri. Simili modo puer *ideam imperfectam aequalitatis* format percipiendo easdem quoad sensum magnitudines rerum corporearum; *ideam imperfectam bonitatis* discendo alicuius rei ad id, quod sibi ipsi placet, convenientiam; *ideam imperfectam iustitiae* intelligendo puerum oboedientem aliter esse tractandum quam puerum rebellantem etc.

299. Obi. 3. Pro Cartesio et Leibnitio: Cogitatio animae essentialis est; etenim anima quamdiu est, nequit carere actione vitali. *Atqui* si caret cogitatione, caret actione vitali.

Resp. Cogitatio animae essentialis est non absolute, sed condicione, scilicet simulatque specie intelligibili perfecte actuata est. -- Anima quamdiu non cogitat, caret quidem actionibus vitae intellectualis, sed non caret actionibus vitae organicae (sensitivae et vegetativae).

Obi. 4. Pro iisdem: Mens humana ad imaginem Dei creata est. *Atqui* haec ratio imaginis esset nulla, si mens initio existentiae suae ideis quibuslibet esset destituta; Deus enim essentialiter est actu intelligens. *Ergo* menti humanae ideae innatae sunt.

Resp. Mens humana non est imago Dei perfecta, sed imperfecta. Ratio autem imaginis imperfectae Dei animae recens creatae convenit, quatenus ipsa vi intellectus agentis essentiae suae insiti actu determinata est ad obiecti corporei cuiuslibet, dummodo phantasma eius praesens habeat, cognitionem aliqualem in se gignendam et ad se intuendam in actu, quo obiectum apprehendit, sicut Deus vi essentiae determinatus est ad se comprehendendum et in se omnia possibilia.

Obi. 5. Pro iisdem: Ad hominis naturam pertinet sensus intimus existentiae cum indelebili amore felicitatis coniunctus. *Atqui* amor sine ulla prorsus cognitione dari nequit, quia ignoti nulla cupido. *Ergo* idea felicitatis nobis est ingenita.

Resp. Ea, quae in *mai.* commemorantur, non pertinent ad hominis naturam, nisi postquam intellectus eius specie intelligibili rei corporeae sensu externo et interno perceptae actuatus est.

300. Obi. 6. Verbis ipsius Cartesii: „Manifesto intelligo plus realitatis esse in substantia infinita quam in finita, ac proinde

priorem quodammodo in me esse perceptionem infiniti quam finiti, hoc est: Dei quam mei ipsius; qua enim ratione intelligerem me dubitare, me cupere, hoc est: aliquid mihi deesse et me non esse omnino perfectum, si nulla idea entis perfectioris in me esset, ex cuius comparatione defectus meos agnoscerem?" (Med. 3.)

Resp. Ad hoc ut te agnoscas imperfectum, requiritur quidem idea entis perfectioris te, sed nequaquam requiritur, ut hoc ens perfectius sit Deus infinite perfectus.

301. Obi. 7. Verbis cl. Ubaghs: „Nisi ideae nobis vere ingentiae essent, nihil cognosceremus praeter id, quod sensus et reflexio in sensuum impressiones deprehenderent.“ (Apud Zigliara, S. phil. II, 221. Cf. Ubaghs, Elem. anthropol., pars psychologica, cap. 1, § 1.)

Resp. Neg. assert. Etenim hypothesi idearum innatarum exclusa et systemate Aristotelico-Thomistico statuto, conscientia intellectuali sive vi reflectendi actus intellectus et voluntatis nostrae et existentiam nostram percipimus, intuitu mentali relationes cernimus idearum, quibus prima principia metaphysica constant, et a rebus directe et reflexe cognitis ad causas earum immediatas et mediatas, denique ad causam primam omnium ascendere valemus. (Cf. theses XIX. XX.)

302. Obi. 8. Ex mente Rosmini: Idea, quae neque iudicio neque abstractione gigni potest, nobis innata sit necesse est. Atqui eiusmodi est idea entis possibilis. Ergo...

Prob. min. p. 1. Iudicio acquiri non potest idea, quae in idea omnis subiecti et omnis praedicati continetur. Atqui idea entis in idea omnis subiecti et omnis praedicati continetur. Ergo...

Prob. min. p. 2. Ea idea non potest gigni abstractione, quae a nulla alia idea abstrahi potest. Atqui idea entis a nulla alia abstrahi potest, utpote quae omnibus ideis involvatur. Ergo...

Resp. Conc. mai., conc. min. p. 1., nego min. p. 2., nego cons. Ad prob. min. p. 1. conc. mai., conc. min., conc. cons. Ad prob. min. p. 2. dist. mai. ... non potest gigni abstractione reflexa et deliberata, conc. mai., non potest gigni abstractione directa et spontanea intellectus agentis, nego mai., conc. min., nego cons.

303. Eo ipso enim quod ad praesentiam phantasmatis alicuius corporis vi luminis intelligibilis (sive intellectus agentis) facultas nostra mentalis perceptiva (sive intellectus possibilis) ad illud corpus intuendum determinatur (sive specie intelligibili eius actuatur), id necessario apprehendit prout est ens, quia ratio entis est obiectum eius formale (thes. XIII). Aliis verbis: „Ens est proprium obiectum intellectus et sic est primum intelligibile, sicut

sonus est primum audibile“ (S. Thom., S. th. 1, q. 5, a. 2, c.). Itaque sicut ad hoc, ut homo sonum audiat, sufficit, ut organismus eius vivus sensitivus effectus vibrationum rei sonorae per aerem propagatos ita in se recipiat, ut iis excitetur ad vim audiendi motu vitali organi auditus sensu strictissimo accepti obiecto sonanti adaptandam (sive quod idem est, ad speciem sensibilem soni ab obiecto editi in se efficiendam): ita ad hoc, ut homo ideam entis acquirat, sufficit, ut anima eius intellectiva intellectu agente vim suam aliquod obiectum corporeum sub ratione entis intuendi ad normam phantasmatis eiusdem actuet (sive a phantasmate eius speciem intelligibilem abstrahat). Hoc ipso homo utique non format ideam *entis ut sic*, sed potius conceptum confusum substantiae corporeae, a quo postea ideam *entis ut sic* reflexe abstrahit¹.

Cum nihil sit intelligibile, nisi quatenus est aut in se aut in alio, intuitus entis indeterminati a Rosmini statutus logice ducit ad ontologismum, ad quem vir ille praeclarus volens nolens revera pervenit, ut § proxime sequenti videbimus.

304. *Schol. 1. De filiorum ad parentes in proprietatibus intellectualibus assimilatione.*

Saepe evenit, ut liberi magnam ostendant facilitatem ad easdem operationes intellectuales obeundas, in quibus parentes eorum occupabantur. Ad quod factum explicandum attendenda est organismi sensitivi ad ministerium animae intellectivae dispositio naturalis. Etenim si parentes ideas intellectuales certi generis frequenter fovebant, id propter intellectus ab organismo sensitivo dependentiam fieri non potuit, quin frequenter formarent phantasmata illis ideis correspondentia. Hinc in organo phantasiae specialis oriebatur facilitas ad ea phantasmata exprimenda. Hac autem dispositione organica ad filios transmissa, naturaliter sequitur, ut filii, dummodo in talibus condicionibus versentur, in quibus eiusmodi phantasmata per impressiones sensiles recipiant, organo phantasiae ea facilius et melius forment, quam si illa praedispositione organica carerent. Quo posito propter ordinem naturalem

¹ Sunt qui putare videantur secundum S. Thomam mentem humanam a rebus sensibilibus primum abstrahere nudam ideam entis potentialiter sive directe universalissimam. Sed haec sententia non videtur quadrare cum eo, quod S. Thomas docet ens esse primum intelligibile *sicut sonus primum audibile* (S. th. 1, q. 5, a. 2) neque cum S. th. 1, q. 85, a. 1 ad 2.

partis sensitivae hominis ad intellectualem, intellectus agens ab illis phantasmatibus meliores species intelligibiles abstrahit, intellectus autem possibilis per has species in actu positus illa obiecta, ad quae phantasmata commemorata ordinem habent, distinctius exprimit quam alia obiecta intelligibilia, ad quae homo non ita organice praedispositus est. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 85, a. 7; 1, 2, q. 51, a. 1.)

305. *Schol. 2. De „seminibus“ scientiarum omnibus hominibus insitis.*

Sicut secundum ea, quae modo exposuimus, certis individuis humanis propter specialem habitudinem organicam inest remota quaedam aptitudo ad certas res facilius intelligendas quam alias, ita omnibus hominibus naturale est, quod ideas universalissimas entis, ordinis, causae, totius, partis, boni, mali, pulchri etc. intuitu mentali actuum suorum rerumque corporearum lumine intellectus agentis adiuti facillime forment. Ratio huius facti est, quod res sensiles *directe* prius sub notionibus magis quam sub notionibus minus universalibus apprehendimus (cf. thes. XV). Consequenter etiam principia theoretica et practica ex illis ideis composita omnes homines, qui sano utuntur intellectu, facillime cognoscunt, ut v. g. principium contradictionis, principium causalitatis, principia primaria ordinis moralis. Quapropter S. Thomas loquitur de habitu naturali principiorum S. th. 1, q. 79, a. 12; 1, 2, q. 51, a. 1. Cf. Contra gent. lib. 4, c. 11, § „Rursus considerandum est“; Ver. q. 11, a. 1, § „Et ideo secundum doctrinam Aristotelis“. Hoc ultimo loco clare explicat, quomodo ille habitus naturalis principiorum intelligendus sit. Dicit enim: „*Praeexistunt in nobis quaedam scientiarum semina, scil. primae conceptiones intellectus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibus abstractas, sive sint complexae, ut dignitates (i. e. axiomata), sive incomplexae, sicut ratio entis et unius et huiusmodi, quae statim intellectus apprehendit. Ex istis autem principiis universalibus omnia principia sequuntur, sicut ex quibusdam rationibus seminalibus.*“ Cf. ibid. a. 3, c., § „Ad cuius evidentiam“, ubi dicit: „Deus hominis scientiae causa est excellentissimo modo; quia et ipsam animam intellectuali lumine insignivit et notitiam primorum principiorum ei impressit.“ Huiusmodi dictis S. Thomam minime

patrocinari asseclis idearum innatarum ex eo clare elucet, quod explicite docet (l. c. ver. q. 11, a. 1) cognitioni principiorum abstractionem specierum intelligibilium antecedere, aliis verbis: ei antecedere acquisitionem idearum universalissimarum operatione intellectus agentis phantasmata sensilium immaterialiter et universaliter imitantis.

§ 6.

De theoriis ontologismi.

Thesis XXIX.

306. Doctrina variis ontologorum theoriis communis menti humanae naturaliter insitum esse intuitum, quo aliquid Deo exclusive proprium apprehendat, a vero quam maxime abhorret.

St. Q. Ontologismus ea est theoria, secundum quam Deus sive Ens primum est homini naturaliter immediate cognitus, non quidem ut in se est, sed secundum aliquam suam ad creaturas relationem. Quatenus haec opinio ita tenetur, ut cum manifesta pantheismi *professione* coniungatur, in theologia naturali refutabitur. Hoc loco eam consideramus, prout ab auctoribus quibusdam christianis vel magis vel minus explicite proponitur. Inter hos imprimis memorandi sunt:

307. 1. *Malebranche* (1638—1715). Secundum hunc ex rebus huius mundi nihil immediate cognoscimus nisi ‚Ego‘ nostrum, quatenus immediate nostri conscii sumus. De aliis rebus immediate nihil percipimus nisi earum ideas, quas occasione impressionum sensilium in Deo intuemur. Itaque fons cognitionis nostrae intellectualis essentiarum creaturarum est intuitus essentiae divinae; quae a nobis videtur non absolute ut in se est, sed in sensu relativo ut idea archetypa rerum mundanarum. Essentiarum autem corporearum existentiam actuale non possumus certo cognoscere nisi ex revelatione divina. (Cf. *Malebranche*, *Recherches de la vérité* lib. 3, p. 2, cap. 6 sqq.; *Stöckl*, *Gesch. der neuern Philos.* I, 123 sqq.)

308. 2. *Gioberti* (1801—1852). Hic systema Malebranche modificavit. Distinguit inter *Ens* et *existentias*. *Ens* est Deus isque solus; creaturae vero sunt *existentiae*, non sunt *entia*. *Ens*, quatenus est verum absolutum, a Gioberti alio nomine appellatur *Idea*. Homini iam initio vitae suae intellectualis innascitur intuitus Entis sive Ideae, qui intuitus se habet per

modum iudicii, quo asseritur *Ens, prout est*. Est autem *Ens* creans existentias. Quare iudicium primum nostrum intellectuale totiusque scientiae fundamentum continetur hac formula: *Ens creat existentias*. Hoc modo obtinetur harmonia perfecta inter ordinem cognitionis et ordinem realem, cum *primum philosophicum* sit *primum ontologicum*. Hoc autem primum ontologicum, quod directe cognoscimus intuitu confuso, ope sermonis reflexe apprehendimus per conceptus distinctos. Itaque secundum Gioberti Deus a nobis videtur, secundum quod per intellectum et voluntatem creatricem refertur ad essentias rerum corporearum, cum secundum Malebranche videatur, quatenus ad eas refertur per intellectum suum. (Cf. *Gioberti*, Introduzione allo studio della filosofia; *Stöckl*, Gesch. der neuern Philos. II, 621 sqq.)

309. 3. *Rosmini* (1797—1855). Docuit Rosmini nos ab initio vitae intellectualis intueri *esse ideale* sive possibile. Hoc esse ideale in opere suo posthumo, quod inscribitur 'Theosophia', vocavit *esse initiale* vel *esse virtuale* et asseruit illud esse aliquid entis necessarii et aeterni, causae creatricis¹; ex quo logice sequitur nos intueri Deum, prout inchoat actum essendi creaturarum. (Cf. *Liberatore*, Psychologia n. 205.)

310. *Probatur thesis. Arg. 1. (Ex natura intellectus humani; cf. ad arg. S. th. 1, q. 12, a. 4; 2, 2, q. 173, a. 1, c.)*

Homo vi naturali intellectus nequit essentiam divinam in se spectatam immediate intueri.

Atqui qui cum ontologis asserit hominem naturaliter immediate percipere Deum, quatenus hic respectum habet ad creaturas, etiam fateri debet, logica necessitate coactus, hominem vi naturali intellectus sui immediate intueri posse ipsam essentiam divinam. *Ergo* ontologorum opinio est falsa.

¹ „L'essere virtuale e iniziale, ossia *l'essere intuito* per natura, è necessario. Ma egli non è un ente; è dunque qualche cosa d'un ente. Ma quest' ente, di cui que l'essere è qualche cosa, non può essere un ente contingente, perchè il contingente è l'opposto del necessario. Dunque *l'essere intuito* dall' uomo deve necessariamente essere qualche cosa d'un *ente necessario ed eterno*, causa creante, determinante e finiente tutti gli enti contingenti; e questo è Dio“ (*Rosmini*, Teos. I, lib. 2, sez. 2, c. 2, a. 5, n. 298, apud *Liberatore*, Psychol. [novae formae ed. 1] n. 202).

311. *Prob. mai. duplici modo.*

1. *Ex antea probatis.* Thesi XIV. probavimus intellectum humanum esse eiusmodi, ut directe nequeat exprimere nisi quidditates rerum materialium.

Essentia autem divina est res immaterialis. *Ergo* nequit intellectus humanus eam directe exprimere; consequenter nequit eam immediate intueri, prout haec essentia in se existit.

2. *Ex natura hominis cum natura divina (secundum S. Thomam 1, q. 12, a. 4) comparata.*

Nemo aliquid cognoscit, nisi quatenus id, quod cognoscit, in se habet saltem repraesentative. Nullo autem intellectu naturaliter immediate aliquid repraesentari potest modo perfectiori, quam natura entis intelligentis existit. *Ergo* si aliquo intellectu aliquid cognoscitur, quod perfectiori modo existit quam natura eius, cuius est ille intellectus, id naturaliter non repraesentatur nisi secundum modum, quo ille existit, qui id intelligit.

Atqui Deus existit modo infinite perfectiori quam homo Deum cognoscens. *Ergo* homo Deum cognoscens, intellectu humano naturali tantum praeditus, Deum non potest repraesentare secundum modum, quo Deus est.

Certe autem secundum hunc modum, licet non *comprehensive*, Eum repraesentare posset, si ipsam essentiam divinam in se spectatam immediate intueri valeret. *Ergo* homo nequit naturaliter Deum immediate intueri secundum essentiam ipsius.

312. *Prob. min. arg. principalis ex identitate cognitionis divinae cum ipso Deo (cf. S. th. 2, 2, q. 173, a. 1, c.).*

Deus ad creaturas respectum habet eas intelligendo et volendo. *Ergo* qui cum ontologis asserit nos naturaliter et immediate Deum intueri secundum eius ad creaturas respectum, eo ipso asserit nos Deum immediate intueri, quatenus creaturas intelligit et vult.

Atqui cognitio et volitio divina, ut ontologi facile concedunt, realiter non distinguuntur ab essentia divina. *Ergo* qui cum ontologis asserit Deum immediate a nobis percipi secundum suum ad creaturas respectum, logica necessitate cogitur, ut admittat ipsam essentiam divinam naturaliter immediate a nobis posse videri.

313. *Arg. 2. (Ex conscientia de intuitu Dei silente.)*

Immediata Dei cognitio ab ontologis statuta, cum sit actus intellectus permanens et principium omnis cognitionis nostrae intellectualis, in nobis esse nequit, quin eius conscii fieri possimus.

Id vero non possumus. *Ergo* in nobis non est.

Arg. 3. (Ex periculo pantheismi, quod incurrunt ontologi.)

Id quod nomine universali significatur, de re creata singulari praedicatur ut aliquid realiter unum cum ea.

Atqui secundum ontologos nomine universali significatur aliqua idea mentis divinae, quae non potest realiter diversa esse ab ipso Deo. *Ergo* . . .

Ad min. Nam cum praedicas v. g. *„Petrus est homo“*, significatum vocis hominis secundum Malebranche vides in Deo hominem cogitante, secundum Gioberti in Deo hominem creante, secundum Rosmini in Deo, prout esse eius aeternum esse hominis quodammodo sustinet ut *formam impropriad* sui ipsius¹.

Ergo secundum ipsos logice sequitur Deum praedicari de creatura, qui est error pantheismi.

Nota. Rectae sunt interpretandae hae SS. Patrum expressiones:

„Omnia in Deo cognoscimus.“

„Dei cognitio nobis naturaliter inserta est.“

In Deo enim omnia cognoscimus, quatenus Deo creanti, conservanti, nobiscum ad agendum concurrenti omnem nostram cognitionem debemus. (Cf. S. th. 1, q. 84, a. 5, c.; q. 88, a. 3 ad 1.)

Dei cognitio nobis naturaliter inserta est, quatenus ea est natura intellectus nostri, ut ratiocinando facillime aliquam imperfectam Dei notionem acquiramus. (Cf. S. Thom., Quaest. disp. de ver. q. 11, a. 3, c., § „Ad cuius evidentiam sciendum est“ etc. Kleutgen, Phil. schol. n. 428 sqq.)

314. *Obi. 1.* Deus nobis intime praesens est. *Ergo* anima nostra ad intelligendum nata necessario eum intuetur.

¹ „L'ente finito è un termine o una forma impropria de l'essere stesso, quasi sospesa all' essere“ (Feos. I, 269).

Resp. Deus nobis intime quidem prasens est ut Creator noster nos conservans et nobiscum ad agendum concurrens, sed non ut obiectum nobis immediate intelligibile.

Obi. 2. Deus est finis noster ultimus, ante omnia nobis appetendus. Sed non possumus eum ante omnia appetere, nisi eum ante omnia cognoscamus. *Ergo* ipse est primum, consequenter immediatum obiectum intellectus nostri.

Resp. Deus ab initio existentiae nostrae ante omnia nobis appetendus est appetitu solo naturali et appetitu sensitivo. His autem appetitibus eum non appetimus, secundum quod est in se, sed secundum quod esse eius quodammodo reflectitur in creaturis nobis appetibilibus. Quaecumque enim nobis vel mere naturaliter vel sensibiliter sunt appetibilia, eatenus nobis sunt appetibilia, quatenus sunt bona; sunt autem bona, quatenus sunt Dei similitudines.

Appetitu *rationali* Deus non solum in suis similitudinibus, sed etiam secundum quod est in se, nobis ante omnia appetendus est, non autem ita ut eum debeamus tempore prius appetere quam ullam aliam rem, sed ita ut eam debeamus omnibus rebus praeferre, postquam ad eius cognitionem pervenerimus.

Nota ad hanc solutionem, quae dicit S. Thomas 1, q. 44, a. 4 ad 3: „Omnia appetunt Deum . . .“

315. **Obi. 3.** Spiritus creati intelligentis a Deo dependentia sane est maxima. Sed est maior, si intelligendo a Deo non solum dependet quoad exercitium virtutis suae subiectivae intelligendi, sed etiam quoad terminum obiectivum, circa quem intellectio versatur, ita quidem, ut nihil intelligere possit, nisi quatenus natura prius Deum intelligat. Hoc autem fieri nequit, nisi Deum immediate intueatur.

Resp. Negandum est in sententia eorum, qui immediatum Dei intuitum negant, spiritus creati a Deo dependentiam obiectivam esse minorem quam in sententia ontologorum. Etenim ea obiecta, quae secundum auctores ontologismo adversantes naturaliter primo loco a nobis cognoscuntur, sc. obiecta sensilia, in nobis quicquam imprimere nequeant, nisi quatenus Deus id vult.

Obi. 4. Solum ex eo, quod ideam Dei, entis infiniti, habemus, explicatur, quomodo formemus conceptus universales. Hi enim sunt participationes illius ideae.

Resp. Conceptus nostri universales non sunt participationes ideae Dei eo sensu, quod expriment singuli partem eius rei, quae per ideam Dei tota significatur, sed eo sensu, quod expriment

aliquam naturam, quae conveniat alicui parti numeri indefiniti imitationum possibilium naturae divinae ab hac natura secundum perfectionem infinite distantium. Possumus autem hos conceptus formare eo ipso, quod naturas actuales individuorum eiusdem generis apprehendimus secundum ea, quae iis communia sunt, abstrahendo ab iis, quibus differunt.

316. Obi. 5. Universalia sunt immutabilia et aeterna. Nihil autem immutabile est et aeternum, quod non sit ipse Deus. *Ergo* qui universalia cognoscit, ipsum Deum cognoscit. Sed intellectu non operamur, quin apprehendamus universalia. *Ergo* nihil intelligimus, nisi quatenus Deum percipimus. Consequenter Deus est primum obiectum intellectus nostri.

Resp. Universalia, i. e. essentiae rerum genericae et specificae et sensu latiori etiam notiones rerum transcendentales, neque sunt immutabilia neque aeterna in ordine realis existentiae, sed solum in ordine purae essentiae sive possibilitatis, quatenus scilicet immutabiliter verum est iis non inesse internam repugnantiam, ita ut hoc numquam possit esse falsum. Propterea universalia dicuntur esse *participative* immutabilia et *negative* aeterna. Sunt enim participative immutabilia, quia in essentia divina aliter fundari nequeunt quam revera fundantur, cum haec essentia sit prorsus immutabilis. Sunt negative aeterna, quia eorum veritas sine initio et sine fine in Dei essentia aeterna fundatur. Nulla enim est veritas, quae sit positive sive in se aeterna, nisi Deus solus. (Cf. *S. Thom.*, Quaest. disp. de ver. q. 1, a. 5, c.; ibid. ad 1, ad 8, ad 10, ad 11, ad 12, ad 14, ad 15.)

317. Obi. 6. Ordo cognitionis nostrae correspondere debet ordini rerum. *Atqui* in ordine rerum Deus est primus. *Ergo* Deus primus a nobis cognoscitur.

Resp. Ordo cognitionis nostrae ita correspondere debet ordini rerum, ut nihil cognoscatur rebus proprium esse, quod iis non sit proprium, nequaquam vero ita, ut obiectum primum reale sit etiam primum a nobis cognitum.

Obi. 7. Ad primam cognitionem omnia alia cognitio reducenda est. *Atqui* solum ad hoc iudicium, *Deus creat mundum*, omnis alia cognitio reduci potest. *Ergo* hoc iudicium est prima cognitio.

Resp. Negandum omnino est omnem cognitionem *intellectus humani* ad aliquam primam reducendam esse. Id Gioberti gratis et contra experientiam asseruit. Solus Deus in se uno omnia alia cognoscit (cf. *S. th.* 1, q. 89, a. 1, c., § „Considerandum“). Omnis cognitionis humanae est unum primum principium *re-*

ductivum (principium contradictionis), ad quod veritas eius examinari possit; non vero unum primum principium *deductivum*, ex quo veritas eius pateat.

Obi. 8. Nisi Deus primo loco a nobis cognoscitur, notio eius ex creaturarum notione exsculpitur. *Atqui* hoc tam impossibile est quam Deum ex rebus creatis gigni. *Ergo*...

Resp. Notionem Dei *propriam*, *pure positivam* atque *comprehensivam* ex creaturarum notione exsculpi non minus sibi repugnat quam creaturam mutari in Deum. Sed nihil obstat, quin notio Dei *analogica*, *negativo-positiva*, *inadaequata* a creaturarum consideratione derivetur per ulteriorem abstractionem, negationem, ratiocinium. (Cf. thes. XX.)

318. Obi. 9. Omnia entia a Deo diversa sunt limitata, contingentia, dependentia. Ea vero, quae sunt eiusmodi, cognosci nequeunt, quin cognoscatur prius ens infinitum, necessarium, absolutum. Porro in illis entibus cernimus varios perfectionum gradus; quomodo autem hos cognoscamus, intelligi solum potest ex eo, quod cognoscimus summam perfectionem divinam, quacum ea entia comparamus. *Ergo* solum admissa immediata Dei cognitione explicatur cognitio creaturarum.

Resp. Entia limitata, contingentia, dependentia qua *entia* certe possunt cognosci, etiamsi Deus nondum cognoscatur. Porro etiam limitatio, contingentia et dependentia eorum ex ipsorum inter se habitudine ut causarum ad effectus suos potest cognosci, Deo nondum cognito. Sed concedendum est rationem *ultimam* essentiae, exsistentiae, limitationis, contingentiae, dependentiae eorum non intelligi nisi Deo cognito. Similiter negandum est nos non posse gradus perfectionum in rebus distinguere, nisi cognoscamus ens summe perfectum; concedendum autem nos sine hac cognitione possibilitatem et exsistentiam eiusmodi graduum non ex ultimo eorum fundamento intelligere.

Obi. 10. Debet esse harmonia inter philosophiam et theologiam. Sed prima dogmata theologica sunt de Deo. *Ergo* a Deo incipiendum est in philosophia. *Ergo* Deus primus cognoscitur ab intellectu humano.

Resp. Ea debet esse harmonia inter philosophiam et theologiam, ut in philosophia nihil asseratur, quod theologis negandum sit, non vero ea, ut res philosophis et theologis communes eodem ordine tractentur apud philosophos et apud theologos. Philosophia enim proficiscitur ab experientia et principiis rationis naturalis, theologia a verbo Dei revelato.

Caput IV.

De facultatibus appetitivis homini propriis.

Art. 1.

De appetitu elicitu hominis in genere considerato.

Thesis XXX.

319. Praeter appetitum naturalem, qui in omnibus facultatibus, quibus homo agit, se manifestat, ei proprius est duplex appetitus elicitus sive animalis qui dicitur, appetitus rationalis sive voluntas et appetitus sensitivus; qui duo appetitus constituunt genus facultatum diversum ab omnibus aliis facultatibus hominis, inter se autem ita specificè differunt, ut appetitus rationalis sit facultas immaterialis, appetitus sensitivus facultas organica.

St. Q. Res creatae mundi aspectabilis non eo ipso, quod exsistunt, iam in termino perfectionis sibi connaturalis inveniuntur. Hoc enim Deo soli vi essentiae proprium est (cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 6, a. 3, c.); homo autem et ceterae res huius mundi finem a Deo sibi praestitutum agendo quodammodo appetunt. Quatenus ex rerum essentia sive natura resultant potentiae agendi, quibus finem suum attingant, dicuntur pollere *appetitu naturali*. Qui appetitus cum S. Thoma (S. th. 1, q. 80, a. 1, c.) recte dicitur sequi formam rei. Etenim vox formae sensu stricto accepta intelligitur id, quo res in determinata specie substantiae naturalis constituitur. Itaque cum omnis activitas naturalis sit manifestatio perfectionis, quae substantiae sive naturae substantiali rei inest, necesse est appetitum eius naturalem resultare ex forma ipsius.

320. Praeter hunc appetitum naturalem homini thesi nostra tribuitur speciale genus facultatum appetitivarum, quod nomine *appetitus elicitu* designari solet; quia facultates sub hoc genere comprehensae moventur in obiecta, prout haec cognitione innotescunt; quare eorum actus metaphorice dici possunt *e cognitione elici*. Hic appetitus elicitus, qui apud S. Thomam etiam *appetitus animalis* audit (S. th. 1, q. 78, a. 1 ad 3; q. 80, a. 1 ad 3), opponitur *appetitui naturali*, non quod ipse non sit verus appetitus naturalis, sed quia est appetitus naturalis *sui generis*, diversus ab appetitu naturali, qui in omnibus aliis facultatibus sive non cognoscitivis sive

cognoscitivis se manifestat. Ut rem exemplo *aliqua*lter illustrem: Sicut omne animal rationale est animal, sed non omne animal est animal rationale, ita omnis appetitus elicited est appetitus naturalis, sed non vice versa.

Claudicat autem haec similitudo in eo, quod animal rationale est species animalis ut generis *proximi*, cum dici nequeat appetitus elicited esse species appetitus naturalis ut generis *proximi*, sed potius ut generis *remoti* eiusque non univoci, sed analogici.

321. Ipsa experientia interna nobis constat in nobis revera esse *appetitum elicited*, quatenus nobis conscii sumus nos diversimode in res interne inclinari, secundum quod earum ad nos relationem diversimode apprehendimus.

Id quoque experientia interna luculenter testatur esse in nobis duplicem appetitum elicited, rationalem et sensitivum, atque hunc ab illo revera diversum esse. Nam aliquando nobis evidens est nos propendere in bonum sensibile sensu externo et interno apprehensum, licet simul intellectu iudicemus illud bonum sensibile nobis hic et nunc non convenire et voluntate rationali firmiter statuamus illud non appetere. Ex quo patet esse in nobis inclinationem, quae sequatur cognitionem sensibilem, diversam ab inclinatione, quae sequatur cognitionem intellectualem, aliis verbis: appetitum sensitivum diversum ab appetitu rationali.

Quae cum ita sint, de thesi nostra constabit, dummodo haec probentur:

1. Appetitus rationalis et sensitivus sunt facultates diversae ab omnibus aliis facultatibus hominis.
2. Hi duo appetitus sunt facultates inter se *specificè* diversae.
3. Appetitus rationalis est immaterialis, sensitivus organicus.
4. Uterque appetitus comprehenditur sub uno genere appetitivi.

322. Pars I. Appetitus rationalis et sensitivus sunt facultates diversae a ceteris facultatibus hominis.

Probatur ex obiecto formali eorum.

Facultates hominis sunt distinguendae secundum obiecta formalia actuum vitalium eius (n. 11). *Atqui* actus vitales

appetitus rationalis et sensitivi habent obiectum formale diversum ab obiecto formali aliorum actuum vitalium hominis. *Ergo* illi actus sunt facultatum diversarum a facultatibus ceterorum actuum vitalium hominis.

Prob. min. Actus vitales appetitus rationalis et sensitivi obiectum formale habent *esse reale*, prout hoc opponitur τῷ *esse*, ut secundum sui similitudinem intentionalem representabili et cognitione apprehenditur ut homini sub certo respectu conveniens. *Atqui* nulli alii actus vitales hominis idem obiectum formale habent. *Ergo* . . .

Ad min. ult. Actus vitales ceteri sunt actus vegetativi, actus cognitioni sensitivae et intellectivae proxime inservientes et actus motus spontanei appetitum elicitedum sequentes. *Atqui* nulli ex his habent idem obiectum formale atque illi duo appetitus elicit, siquidem actus vegetativi obiectum formale habent *esse reale*, prout hoc opponitur τῷ *esse ut intentionaliter representabili*, sed non *qua cognitum*; actus cognitioni sensitivae et intellectivae proxime inservientes obiectum formale habent *esse ut intentionaliter representabile*, prout hoc opponitur τῷ *esse reali* (cf. S. Thom., S. th. 1, 2, q. 22, a. 2, c.); actus motus spontanei obiectum formale habent *esse reale* quidem sensu stricto acceptum idque cognitum, sed non *praecise ut cognitum*, verum *ut appetitum appetitu cognitionem sequente*.

323. Pars II. Appetitus rationalis et sensitivus specie inter se differunt.

Probatur ex eo, quod diversimode sunt definiendi.

Facultates diversimode definiendae invicem specificè differunt, siquidem, ut saepe monet S. Thomas, essentia rei specifica est id, quod in definitione eius ponitur. *Atqui* appetitus rationalis et sensitivus diversimode sunt definiendi. *Ergo* . . .

Prob. min. Appetitus rationalis est definiendus facultas appetendi, quod et quatenus intellectu ut homini appetibile apprehenditur sub ratione entis, sive id, quod ita apprehenditur, sit ens corporeum sive sit ens incorporeum.

Appetitus sensitivus est definiendus facultas appetendi aliquid sensibile, quod et quatenus sensu interno ut organismo

hominis conveniens organice percipitur sine ulla expressione rationis entis. *Atqui* hae definitiones sunt diversae. *Ergo* ...

324. Pars III. Appetitus rationalis est immaterialis, sensitivus organicus.

Arg. 1. (Ex cognitione utrumque regente.)

Appetitus elicited est eiusdem ordinis essendi atque cognitio, ex qua ut appetitus ad agendum paratus resultat, siquidem nihil aliud est appetitus elicited quam inclinatio potentialis entis cognoscitivi qua cognoscitivi. *Atqui* appetitus elicited sensitivus ut appetitus ad agendum paratus resultat ex cognitione sensitiva, quae est organica (thes. II); appetitus autem elicited rationalis sive voluntas resultat ex cognitione intellectiva, quae est immaterialis (thes. XII). *Ergo* esse illius appetitus est organicum, esse huius immateriale.

325. *Arg. 2. (Ex rebus, quas uterque appetitus appetit.)*

Appetitus sensitivus ex ipsa natura cognitionis sensitivae, qua regitur, ad res particulares sensiles appetendas necessario restringitur. *Ergo* ei non est tribuendum esse altius quam ad hoc sufficere videtur, nimirum esse organicum, corporeum.

E contrario appetitus sive voluntas rationalis, experientia interna teste, appetere potest, quidquid ab intellectu sub ratione boni proponitur, etiam ea, quae a sensibus maxime sunt remota, ut v. g. cognitionem praeteritorum et futurorum, vitam secundum dictamina rectae rationis constanter instituentiam, unionem cum Deo per agnitionem et amorem. *Atqui* haec naturae eius nullo modo convenirent et consequenter ab eo appeti non possent, si esset facultas materialis. *Ergo* voluntas est immaterialis.

Confirmatur haec immaterialitas voluntatis rationalis

a) ex eo, quod homo, historia sacra, ecclesiastica et profana teste, voluntate rationali ob bona a sensibus remota consequenda spernere potest, quidquid appetitui organico iucundum est, et efficaciter velle, quidquid eidem ingratum est;

b) ex eo, quod homo voluntate rationali intellectum applicare potest ad media excogitanda, quibus appetitum organicum moderetur, ne sensualitate a studio rerum insensilium impediatur, id quod patet exemplo omnium, qui amore

virtutis passiones suas dominio rationis subicere studuerunt, quorum multitudo inter christianos est innumerabilis;

c) ex intenso gaudio, quod homo ex scientifica rerum inquisitione percipit. (Cf. *Tyndall*, *Six Lectures on Light* p. 211—214 incl.)

326. Pars IV. Appetitus rationalis et sensitivus constituunt unum genus appetitivi.

Prob. (Ex ratione generica obiectis eorum formalibus univoce communi.)

Facultates diversae, quarum obiecta formalia in aliqua ratione generica univoce conveniunt, sunt eiusdem generis species diversae. *Atqui* appetitus rationalis et sensitivus, quas probavimus esse facultates diversas, secundum obiecta sua formalia in ratione aliqua generica univoce conveniunt, quia conveniunt in ratione *appetibilis qua appetibilis*. Ergo . . .

Ad rationem min. Utroque appetitu appetimus, quod a nobis apprehenditur ut nobis aliquo modo conveniens, idque ita ut saepe una eademque res sit nobis appetibilis secundum utrumque appetitum, ut v. g. cibus post diuturnam esuriem et ambulatio post laborem mentalem.

327. *Obi. 1.* Quod omnibus potentiis animae omnibusque potentiis cuiuslibet rei huius mundi commune est, id non potest statui ut specialis potentia animae. *Atqui* eiusmodi est appetitus. Ergo appetitus non potest statui ut specialis potentia animae. (Cf. *S. Thom.*, *S. th.* 1, q. 80, a. 1, obi. 1.)

Resp. Conc. mai. dist. min. . . . appetitus, quo appetimus esse reale praecise *qua tale et ut cognitum*, *nego min.* appetitus, qui nihil aliud est nisi coaptatio et nisus ad id, quod enti appetenti aliquatenus convenit, *conc. min., dist. cons. ut min.*

Obi. 2. Potentiae non diversificantur per accidentales differentias. *Atqui* accidit appetibili, quod sit apprehensum per sensum vel intellectum. Ergo appetitus sensitivus et rationalis non sunt a ceteris diversae potentiae. (Cf. *S. Thom.* l. c. a. 2, obi. 1.)

Resp. Dist. mai. . . . i. e. per differentias, quae accidentaliter se habent ad obiectum earum formale, *conc. mai.*, . . . i. e. per differentias, quae accidentaliter se habent ad obiectum earum materiale, non vero ad obiectum earum formale, *nego mai. Contradist. min.* . . . i. e. accidit obiecto materiali appetitus eliciti (scil. rei appetibili secundum se consideratae), quod sit apprehensum per sensum vel intellectum, *conc. min.*, . . . i. e. accidit

obiecto formali appetitus elicitī (scilicet rei, quatenus est apprehensa ut homini conveniens), quod sit apprehensum per sensum vel intellectum, *negō min.* Etenim non potest esse apprehensum, quin sit apprehensum per sensum *saltem* vel etiam per intellectum, *negō cons.*

328. Obi. 3. Homo appetitu elicitō non appetit nisi res singulares. *Atqui* ad appetendas res singulares sufficit appetitus sensitivus. *Ergo* non est in homine appetitus rationalis diversus a sensitivo.

Prob. min. Sensus sufficit ad cognoscendas res singulares. *Ergo* a pari appetitus sensitivus sufficit ad eas appetendas. (Cf. *S. Thom.* 1. e. obi. 2.)

Resp. Dist. mai. . . . nisi res singulares secundum earum ad organismum convenientiam organice perceptas, *negō mai.*, . . . nisi res singulares vel organice vel immaterialiter sub ratione entis magis minusve contracta apprehensas, *conc. mai. contradist. min.*, *negō cons.* — *Ad prob. min. dist. ant.* Sensus sufficit ad cognoscendas omnes res singulares, *negō ant.*, sensus sufficit ad cognoscendas res singulares corporeas, quarum actionem passus est, *subdist. ant.*: sensus sufficit ad eas secundum esse earum obiectivum *qua tale* cognoscendas, *negō ant.*, . . . ad eas organice cognoscendas secundum earum ad organismum habitudinem, *conc. ant.*, *negō cons.*

Obi. 4. Si in homine est appetitus immaterialis et organicus, in eo etiam vis locomotrix immaterialis et organica sit necesse est, ut utrique appetitui coniunctum sit instrumentum, quo eas res corporeas, quas suo modo appetit, etiam modo naturae suae congruo consequatur. *Atqui* in homine non est vis locomotrix nisi organica. *Ergo* in eo non videtur esse appetitus nisi organicus.

Resp. Nego mai. Etenim cum appetitus uterque in eadem anima radicetur, sensitivus quidem, quatenus anima est forma corporis, rationalis autem, quatenus anima est substantia spiritalis, et cum in eadem anima qua forma corporis etiam vis locomotrix organica principium suum primum habeat: is inter has tres facultates est ordo naturalis, ut appetitus rationalis imperio suo regat tum appetitum sensitivum tum vim locomotricem; contra quod imperium vis locomotrix nequit ullo modo rebellare, appetitus sensitivus aliquatenus quidem recalcitrare potest, sed non ita efficaciter, ut impedire possit applicationem membrorum ad motum localem, quem homo appetitu rationali absolute vult.

Quare S. Thomas solvens eandem quam proposuimus difficultatem, dixit: „Appetitus superior movet mediante inferiori;

et ideo non est alia vis motiva (i. e. locomotrix) consequens intellectum et sensum“ (l. c. obi. 3).

329. *Obi. 5.* Videtur inconveniens homini tribuere unum genus appetitivi cognitionem sequentis (sicut fit parte IV. theseos nostrae) et duo genera *cognoscitivi* (sicut fecimus initio Psychologiae n. 12).

Resp. Nego assert. Nam, ut ait S. Thomas, „sensus et intellectus differunt per rationem *apprehensibilis, in quantum est apprehensibile*, ... sensus enim tenet in apprehendendo particulare, intellectus autem in apprehendendo universale“ (Quaest. disp. ver. q. 22, a. 4 ad 4). In quae verba haec sunt notanda. Cognitio sensitiva obiective spectata (sive idea sensilis obiectiva) *ex ipsa natura et origine sua* est particularis, utpote quae *mediate* effecta sit per impressionem rei individuae corporeae in sensum ad speciem sensibilem efficiendam per se impotentem, neque ullo modo rem corpoream repraesentet secundum esse eius obiectivum in se spectatum, sed solum organice exprimat rem, quae in sensum egit et quatenus in eum egit. Consequenter, cum nulla res individualis secundum suam actionem individualem considerata sit multiplicabilis in pluribus sive universale quid, Angelicus optime dixit *sensum tenere in apprehendendo particulare*. Sed res longe aliter se habet de intellectu. Cognitio enim intellectiva eo ipso, quod tum solum et tum semper habetur, cum apprehenditur res sub ratione entis, quae ratio est potentialiter universalissima: aut exprimit rem individua finitam sub aspectu *saltem aliquo*, qui est potentialiter universalis, aut exprimit Deum, qui est fons universalis omnis esse. Unde intelliges, quam acute Aquinas naturam eius perspexerit, cum diceret *intellectum tenere in apprehendendo universale*; quod verum est de cognitione intellectuali non solum humana, sed etiam divina et angelica, dummodo recte explicetur.

330. Itaque, licet cognitioni sensitivae et intellectivae ratio *imaginis intentionalis* communis sit, tamen haec ratio communis sub nullo respectu aequaliter ad inferiora sua descendit, quare de iis non praedicatur univoce, sed analogice. Consequenter non est unum genus cognoscitivi, sed duo.

Sed quoad appetitivum aliter est dicendum, ut ex argumento ad part. IV. theseos probandam allato elucet. Sed iuvat etiam hac de re S. Thomam audire: „Appetitus vero superior“, inquit (l. c.), „et inferior non differunt per differentias *appetibilis, in quantum est appetibile*, cum in idem tendat bonum quandoque uterque appetitus; sed differunt penes diversum modum appetendi ... et ideo sunt quidem diversae potentiae, sed non diversa

potentiarum genera.“ Aliis verbis: quamquam appetitus rationalis inclinatur in bonum ut intellectu apprehensum et appetitus sensitivus in bonum ut sensu apprehensum, nihilominus actus utriusque haberi potest circa eandem rem corpoream, idque ita ut actus unius cum actu alterius univoce conveniat in ratione generica *inclinationis in bonum organismi sensitivi qua sensitivi*. Ut rem exemplo illustrem: Sicut appetitus sensitivus semper tendit in potum vini ut sensibilibiter gratum, *quotiescumque in eum tendit*, ita appetitus rationalis aliquando in eundem sub eodem respectu generico tendit; tamen huius ab illius tendentia specificè differt, quia appetitus sensitivus nititur in potum, *prout hic sensum gustus incunde afficit*; appetitus autem rationalis in casu supposito nititur in ipsam delectabilitatem sensilem potus sub ratione entis apprehensam et ratione illius delectabilitatis apprehensae nititur in ipsum potum pariter ut ens apprehensum.

Nota. Obiectiones quae fieri possunt contra immaterialitatem appetitus rationalis, eadem sunt, quae contra intellectus immaterialitatem moveri solent; quare recale, quae ad has solvendas diximus ad thes. XII, n. 108 sq.

Obi. 6. Instabis: Si duo, quae in ordine essendi eodem modo inter se habent atque duo alia, sub uno genere univoco comprehenduntur, etiam haec duo alia sub uno genere univoco comprehendendi debent. *Atqui* secundum thesin appetitivum sensitivum et appetitivum intellectivum sub uno genere univoco comprehenduntur, et haec duo in ordine essendi eodem modo inter se habent atque cognoscitivum sensitivum et intellectivum. *Ergo* etiam haec duo sub uno genere univoco comprehendendi debent.

Resp. Dist. mai. Si ea, de quorum distinctione generica quaeritur, sunt subiecta absoluta, *conc. mai.*, si sunt facultates et consequenter entia relativa, *subdist. mai.*: si in ordine esse sui relativi eodem modo inter se habent, *conc. mai.*, si non in hoc ordine, sed solum in ordine esse subiectivi et absoluti, in quo fundantur, eodem modo inter se habent, *neg. mai.*, *contradist. min.*, *neg. cons.*

Art. 2.

De utriusque appetitus elicit divisione.

331. *Scholion.* Appetitus sensitivus duas potentias diversas comprehendit, appetitum concupiscibilem et irascibilem; voluntas autem rationalis distinguere quidem potest in concupiscibilem et irascibilem, at non ut in duas potentias diversas, sed ut in duas series actuum unius eiusdemque potentiae.

In rebus naturalibus corruptibilibus duplex est inclinatio secundum duplicem earum operationem: una est ad consequenda convenientia et nociva evitanda, altera ad resistendum contrariis. Planta v. g. ex humo per radices sibi attrahit nutrimenta speciei suae convenientia, relinquit ea, quae ipsi non conveniunt; resistit vero, quantum per circumstantias licet, conatui artificiali hominis typum organicum naturae suae specificae proprium in alium mutandi.

Huic duplici inclinationi, quam in appetitu naturali rerum non cognoscentium passim observamus, duplex correspondet inclinatio appetitus utriusque elicit, tum sensitivi tum rationalis: una per quam inclinamur ad ea consequenda, quae secundum cognitionem appetitui antecedentem nobis conveniunt, et ad ea fugienda, quae secundum eandem cognitionem nobiscum non quadrant; altera vero per quam iis resistimus, quae tamquam obstacula percipimus, quibus impediamur, ne appetitui uni vel alteri vel utrique satisfaciamus.

Quaeritur, utrum pro duplici hac inclinatione uterque appetitus elicitus in duas potentias diversas sit distinguendus. Ad quam quaestionem asserto scholii nostri respondemus sentientes cum S. Thoma (S. th. 1, q. 81, a. 2, c.; Quaest. disp. ver. q. 25, a. 2, c.):

332. 1. Appetitus sensitivus, qui, quatenus organismo convenientia appetit et non convenientia horret, *concupiscibilis* appellatur, et quatenus impedimentis appetitionis suae resistit, nomen *irascibilis* sortitus est, secundum has duas denominationes revera dividendus est in duas potentias diversas. Etenim qua concupiscibilis tendit ad unionem cum convenientibus; qua irascibilis ad repulsionem inconvenientium. Aliis verbis: qua concupiscibilis pro obiecto formali habet id, quod organismo convenit, prout hoc actu organico vis cogitativae (resp. aestimativae in bruto) qua tale percipitur; qua irascibilis autem ad dominandum et supereminendum iis, quae et quatenus actu organico vis cogitativae percepta sunt ut impediunt unionem cum iis, quae animal sensitive appetit. Iam vero in his duobus obiectis formalibus, prout vi cogitativa (vel aestimativa) appetitui sensitivo proponuntur, non habetur aliqua ratio communis, siquidem vi cognoscendi organica ratio boni cognosci nequit. Consequenter illa duo

obiecta formalia respectu appetitus sensitivi sunt omnino diversa. Itaque cum potentiae animae, quae (ut saepius et sapienter monet Angelicus) nihil aliud sunt nisi ordines quidam sive relationes ad actus vitales, secundum obiecta formalia diversa horum actuum distinguendae sint (n. 11), negari omnino nequit appetitum sensitivum concupiscibilem esse potentiam diversam ab appetitu sensitivo irascibili.

333. 2. Iam quod appetitum rationalem attinet, S. Thomas hanc affert rationem, cur non sit similiter distinguendus atque sensitivus (Ver. q. 25, a. 1, c.): „Appetitus . . . superior, qui est voluntas, tendit directe *in rationem appetibilitatis absolute*, sicut voluntas ipsam bonitatem appetit primo et principaliter vel utilitatem aut aliquid huiusmodi; hanc vero rem vel istam appetit secundo, in quantum est praedictae rationis particeps. . . Appetitus vero inferior sensitivae partis . . . tendit *in ipsam rem appetibilem, prout invenitur in ea id, quod est ratio appetibilitatis; non enim tendit in ipsam rationem appetibilitatis, quia appetitus inferior non appetit ipsam bonitatem vel utilitatem aut delectationem, sed hoc utile vel hoc delectabile.*“

334. Aliis verbis: sive voluntas rationalis actibus spiritualibus appetitus sensitivi concupiscibilis actibus aliquo modo obiective similibus appetit unionem cum bono et fugit a malo, sive ad modum appetitus sensitivi irascibilis insurgit contra impedimenta boni: in utroque casu pro obiecto formali habet rationem boni ab intellectu apprehensam. Quae ratio cum sit universalissima, non minus impossibile est esse duas diversas potentias appetitus rationalis quam esse duas diversas potentias *formaliter* intelligendi sive duos intellectus formatos diversos in homine. Ex quo patet distinctionem appetitus rationalis in concupiscibilem et irascibilem nihil aliud exprimere nisi ordinem eiusdem potentiae ad duplicem seriem actuum, quarum una ab altera differt quidem quoad obiectum formale, sed non differentia aliqua huic obiecto *essentiali*, sed *accidentali*. Id quoque Angelicus diserte docet, cum dicit (Ver. q. 25, a. 3, c.): „Sicut intellectus habet aliquam operationem circa eadem, circa quae sensus operantur, sed altiori modo . . ., ita appetitus superior circa eadem habet operationem cum appetitibus inferioribus, quamvis altiori modo; . . . habet aliquos actus similes inferiori appetitui, sed absque

omni passione“ (scilicet absque omni commotione organica *actibus suis interna*). „Et sic operationes superiores appetitus sortiuntur interdum nomina passionum, sicut voluntas vindictae dicitur ira, et quietatio voluntatis super aliquo diligibili dicitur amor; et eadem ratione ipsa voluntas, quae hos actus producit, dicitur interdum irascibilis et concupiscibilis.“

Art. 3.

Dogmata praecipua de utroque appetitu sensitivo.

335. *Schol. 1. Quot in utroque appetitu sensitivo sint passionibus, et qui sit earum in voluntatem influxus.*

Ethici scholastici S. Thomam (S. th. 1, 2, q. 23, a. 4, c.) sequentes secundum diversam concupiscibilis et irascibilis ad obiectum formale utriusque habitudinem accidentalem, quae in actibus organicis vehementioribus horum duorum appetituum nobis, eosdem actus intellectu considerantibus, se manifestat, distinguunt *undecim passionibus*, sex in concupiscibili et quinque in irascibili. (Vide *Cathrein*, Philosophia moralis n. 37 sqq. De eadem re in psychologia latius tractat *Zigliara*, S. phil. II, 261 sqq.)

Ipse S. Thomas (l. c.) his verbis reddit rationem psychologicam divisionis passionum concupiscibilis: „In motibus appetitivae partis *bonum* habet quasi virtutem attractivam, *malum* autem virtutem repulsivam. *Bonum* ergo *primo* in potentia appetitiva causat quandam inclinationem seu aptitudinem seu connaturalitatem ad bonum, quod pertinet ad passionem *amoris*, cui per contrarium respondet *odium* ex parte *mali*.

„*Secundo*, si bonum sit nondum habitum, dat ei (scilicet potentiae appetitivae) motum ad assequendum bonum amatum; et hoc pertinet ad passionem *desiderii* vel *concupiscentiae*; et ex opposito ex parte *mali* est *fuga* vel *abominatio*.

„*Tertio*, cum adeptum fuerit *bonum*, dat appetitus quietationem quandam in ipso bono adepto; et hoc pertinet ad *delectationem* vel *gaudium*, cui opponitur ex parte *mali* *dolor* vel *tristitia*.

„Sic igitur patet, quod in concupiscibili sunt tres coniugationes passionum, scilicet *amor* et *odium*, *desiderium* et *fuga*, *gaudium* et *tristitia*.“

Quae sit divisio passionum irascibilis, Angelicus (partim l. c., partim ibid. a. 2. 3) his verbis explicat: „In passionibus irascibilis praesupponitur aptitudo vel inclinatio ad prosequendum bonum vel fugiendum malum ex concupiscibili, quae absolute respicit *bonum* vel *malum*. Sed obiectum irascibilis est *sensibile bonum* vel *malum*, non quidem absolute, sed *sub ratione difficultatis* vel *arduitatis*. Bonum autem *arduum* sive *difficile* habet rationem ut *in ipsum tendatur*, in quantum est *bonum*, quod pertinet ad passionem *spei*; et ut *ab ipso recedatur*, in quantum est *arduum* et *difficile*, quod pertinet ad passionem *desperationis*. Similiter *malum arduum* habet rationem, ut *vitetur*, in quantum est *malum*; et hoc pertinet ad passionem *timoris*. Habet etiam rationem ut *in ipsum tendatur sicut in quoddam arduum*, per quod scilicet aliquid evadit *subiectionem mali*; et sic tendit in ipsum *audacia*.

„Respectu autem boni adepti non est aliqua passio in irascibili, quia iam non habet rationem ardui, sed ex malo iam iniacenti sequitur passio irae.“ Etenim ad mali iniacentis praesentiam „necesse est, quod aut appetitus succumbat et sic non exit terminos *tristitiae*, quae est passio concupiscibilis, aut habet *motum ad invadendum malum laesivum*, quod pertinet ad *iram*.“

336. Quaeres hoc loco, quae sit ratio, cur in irascibili quinque tantum sint passionem, cum in concupiscibili habeantur sex. Ad quam quaestionem cum S. Thoma respondemus: Sibi repugnat irae esse aliquam passionem contrarie oppositam. Nam haec oppositio aut esset secundum contrarietatem *accessus* et *recessus* aut secundum contrarietatem *boni* et *mali*. Prima esse non potest, quia ira versatur circa malum, quod apprehenditur, ut iam iniacens sive ut praesens sive ut praeteritum. Altera esse non potest, quia malo iam iniacenti opponitur bonum iam adeptum, circa quod non potest esse passio in appetitu irascibili. Unde motui irae non opponitur aliqua passio, sed cessatio a passione (cf. l. c. a. 3, c.).

337. Gravior quaestio est, qui sit passionum in appetitum rationalem influxus. Ad quam breviter respondenda sunt haec. Ante intellectus ad valorem practicum obiecti, in quod tendit passio, advertentiam voluntas rationalis non potest passioni resistere, ut facile patet. Motus igitur voluntatis,

qui in tali casu ex apprehensione intellectiva illius obiecti resultat, non subiacet libertati arbitrii. Sed post commemoratam advertentiam, ut in tractatu de arbitrio libero ostendatur, voluntas passioni dissentire potest, licet eam nequeat statim exstinguere. Influxus autem ille passionum in motus naturales voluntatis rationis advertentiam praevenientes non est concipiendus per modum efficientiae. Etenim sibi repugnat actu corporeo passionis aliquid effici in facultate spirituali. Itaque ille influxus in eo consistere dicendus est, quod stante passione propter naturalem ordinem partis sensitivae ad intellectivam animam, cum vehementius organice operatur, minus expedita est, ut energia spirituali sibi propria in obiecta cognitionis suae reflectat et voluntate rationali intellectus circa operabilia iudicium regat. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 9, a. 2; q. 77, a. 1, et thes. XXXII infra.)

338. *Schol. 2. De organo appetitus sensitivi.*

Organum, cuius ope *eliciuntur* actus appetitus sensitivi, in homine est cerebrum. Nam appetitus sensitivus est principium motus localis spontanei. Ergo in ea parte corporis actuari dicendus est, in qua perceptio sensilis completur, et a qua nervi motus localis spontanei originem ducunt, quae pars in nobis est cerebrum. (Cf. *Carpenter*, Mental Physiology n. 89.)

Attamen, quamquam cerebrum recte dicitur organum *elicitivum* appetitus sensitivi, certe cor est organum *primarium manifestativum* eiusdem; non quidem qua musculus, sed ratione gangliorum et fibrarum nervearum, quae eo continentur et quae cum cerebro communicant. Etenim commotio cerebri passionibus appetitus sensitivi orta per nervos pneumogastricos et sympatheticos ad cor diffunditur ibique quasi reperiens sentitur. Inde est, quod cor laetitia dilatatur, tristitia constringitur et pro diversitate affectuum diversimode concutitur. Ex hoc autem, quod in corde imprimis manifestantur effectus organici actuum appetitus sensitivi, explicatur, cur apud homines cor communiter habeatur *symbolum amoris rationalis sive dilectionis*. Nam propter nexum intimum, qui est inter appetitum sensitivum et rationalem, voluntate amante et ex amore alios actus vel eliciente vel imperante appetitus sensitivus sympathetice movetur, quo motu cor prae

primis sensibilibus afficitur. (Cf. *Carpenter*, Human Physiology [8. ed.] n. 244 sq. 713. 717. *Kirke*, Handbook of Physiology [10. ed.] p. 158 sqq.)

339. *Schol. 3. De voluptatis et doloris sensationibus quas dicunt.*

Voluptas et dolor sensibilis aliquando dicuntur sensationes. Revera autem non sunt sensationes proprie dictae, i. e. perceptiones sensiles, sed motus appetitus sensitivi ex perceptionibus resultantes. Nam voluptas involvit inclinationem in obiectum, quod percipitur organismo esse conveniens, et dolor est motus aversionis ab obiecto, quod percipitur organismo esse inconveniens. Inclination autem in obiectum perceptum et aversio ab obiecto percepto non sunt perceptiones, sed appetitiones.

Nihilominus fatendum est actus illos appetitus sensitivi perceptionibus arctissime iungi. Nam, ut ait Angelus Scholae (De anima lib. 3, lect. 2 sub fin.), „sensus . . . delectatur in proportionatis, sicut in sibi similibus, eo quod sensus est proportio quaedam. Sed excellentia corrumpit sensum vel saltem contristat ipsum“. Aliis verbis: obiectum sensibile, quod ita in sensorium agit, ut eius in eo impressio statui actuali sensorii sit proportionata, est causa voluptatis sensibilis; omne vero obiectum, quod ita in sensorium agit, ut eius in eo impressio cum statu actuali sensorii non quadret, aut corrumpit organum aut dolore afficit animal sentiens. Cuius facti ratio est, quia energia vitalis sensus, utpote quae intrinsecus a materia pendeat, non est ad obiecta indefinite multa et modis indefinite multis applicabilis, sicut energia vitalis facultatum spiritualium, sed in eius applicatione servari debent certae proportionales, quia ipse sensus certis obiectis corporeis certo modo naturaliter proportionatus est. (Cf. *Suar.*, De anima lib. 5, c. 5, n. 5 sqq. *Sanseverino*, Dynamilogia I, 410 sqq. *Salis Securis*, Della conoscenza sensitiva p. 353 sqq.)

Art. 4.

De voluntatis obiecto.

Thesis XXXI.

340. Homo actu voluntatis prosecutivo tendere nequit nisi in id, quod aut ut simpliciter aut ut secundum quid sibi bonum intellectu apprehendit. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 8, a. 1; Contra gent. lib. 3, cap. 2—6 incl.)

St. Q. 1. Homo aliquid apprehendit ut *simpliciter* sibi bonum, quatenus id sibi convenire iudicat in ordine ad finem naturae suae; ut *secundum quid* sibi bonum aliquid apprehendit, quatenus iudicat id sibi convenire non quidem in ordine ad illum finem, attamen sub certis aliis respectibus facultatum suarum agendi.

2. Id, quod homini in ordine ad finem naturae suae convenit, dici solet bonum eius *verum*; id vero, quod sub alio respectu tantum ei convenit, appellatur bonum eius *apparens*. In apprehensione intellectus per errorem aliquando unum cum altero confunditur.

3. Ut aliquis intellectu aliquid sub ratione boni apprehendat, sufficit, ut secundum unam ex tribus rationibus boni, quae distinguuntur nominibus *honesti*, *utilis*, *delectabilis*, illud ei innotescat. (Cf. de tribus illis rationibus *Frick*, *Ontologia* n. 164.)

4. Thesi nostra negatur hominem voluntatis actu *prosecutivo*, i. e. actu, quo in re aliqua *qua tali* sibi complaceat, tendere posse in malum *qua malum*. Ex quo sequitur eum actu voluntatis *aversativo*, i. e. actu, quo aliquid *qua tale* detestatur, non solum *posse* agere circa malum *qua malum*, sed etiam revera sub hoc respectu circa id necessario *agere*, quoties voluntate efficaciter prosequatur aliquid bonum, cui certum malum obstare cognoscat. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 8, a. 1 ad 1. *Suar.*, De anima lib. 5, cap. 2.)

341. 5. Ceterum homo in malum eatenus actu *prosecutivo* tendere potest, quatenus id apprehendit sub specie boni. Ita autem malum apprehendere possumus

a) propterea, quod aliqua res, quae nobis secundum finem naturae nostrae humanae nullo modo convenit, secundum naturae nostrae partem inferiorem vel etiam secundum superiorem aliter quam cum relatione ad finem totius hominis spectatam aliquatenus nobis convenire iudicamus. *Breviter*: Quatenus aliquid *moraliter* malum iudicamus nobis aut esse *vel sensiliter vel spiritualiter delectabile* aut *utile ad aliquid delectabile*.

b) propterea, quod privationem alicuius rei nobis *secundum quid* convenientis existimamus nobis minus malum esse quam eiusdem possessionem cum certa privatione alius rei

nobis carissimae coniunctam. Quodsi hoc fit, illud, quod nobis minus malum esse vel opinamur vel iudicamus, tamquam bonum apprehendimus prae illo malo, quod maius esse vel opinione vel iudicio firmo tenemus. Ita accidit, cum homo membrum putridum a chirurgo sibi amputandum curat, vel cum homo amissa magna pecunia vel bona fama sibi mortem infert.

342. *Probatur thesis ex nisu omnis appetitus naturalis.*

Nulla res ulla facultate se inclinare potest in aliquid, quod naturae eius *nullo modo* convenit; nam inclinatio naturae se inclinantis fini aliquatenus saltem conformis sit necesse est.

Ergo homo voluntate sua, qua id tantum appetit, quod intellectu apprehenditur, se inclinare non potest nisi in id, quod intellectu apprehenditur ut naturae ipsius *aliquo modo* conveniens.

Atqui id, quod intellectu apprehenditur ut *aliquo modo* naturae hominis conveniens, aut apprehenditur ut aliquid, quod homini sit *simpliciter* bonum, aut ut aliquid, quod ei sit *secundum quid* bonum; id quod ex ipsius boni notione patet.

Ergo homo voluntate sua se inclinare nequit, sive quod idem est, actu voluntatis prosecutivo voluntatis tendere nequit nisi in id, quod aut ut *simpliciter* aut ut *secundum quid* sibi bonum intellectu apprehendit.

343. *Obi. 1.* Eadem potentia actu prosecutivo tendit in opposita. *Atqui* bonum et malum inter se sunt opposita, et voluntas sine dubio tendere potest in bonum actu prosecutivo. *Ergo* actu prosecutivo etiam tendere potest in malum.

Resp. Dist. mai. . . . quatenus in utroque oppositorum invenitur ratio obiecti eius formalis, *conc. mai.*, si ea in utroque non invenitur, *nego mai.*, *conc. min.*, *dist. cons. ut mai.*

Obi. 2. Homo potest ex mera malitia peccare. *Atqui* in hoc casu voluntate sua malum qua malum prosequitur. *Ergo* actu prosecutivo voluntatis suae non semper tendit in id, quod intellectu apprehendit sub specie boni.

Resp. Conc. mai., quatenus ille communiter dicitur ex mera malitia peccare, qui malum morale *qua tale* revera intendit. *Nego min.* Nam, qui ex mera malitia peccat, intendit quidem malum morale *qua tale*, sed id non intendit ut aliquid, quod sub omni aspectu apprehendat ut malum. Etenim cum sic agit, *malum morale qua tale* apprehendit ut *bonum utile*, nimirum ut medium,

quo satisfiat suo in Deum vel homines odio, quam satisfactionem apprehendit ut *bonum delectabile*.

Obi. 3. Qui Deum amat amore benevolentiae, actu voluntatis prosecutivo in eum tendit, licet nullo modo Deum apprehendat ut aliquid sibi bonum. *Atqui* homo Deum amare potest amore benevolentiae. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.* . . . licet Deum nullo modo apprehendat ut aliquid, quod sibi sit bonum, i. e. sibi afferat *utilitatem* vel *delectationem*, *conc. mai.*, . . . i. e. sibi conveniat secundum finem naturae suae sive sit bonum suum *honestum*, *nego mai.*, *conc. min.*, *nego cons.* (Cf. ad hanc obiectionem *S. Thom.*, *S. th.* 1, q. 60, a. 5 art. totum, et *Suarez*, De anima lib. 5, cap. 2.)

Art. 5.

De intellectus aliarumque facultatum influxu in modum, quo voluntas tendit in obiectum suum.

Thesis XXXII.

344. Sient nulla facultas organica, ita ne intellectus quidem per modum causae efficientis in voluntatem influit; nihilominus voluntas dicenda est moveri ab intellectu, quatenus hic obiectum voluntatis praesentat, et ab appetitu sensitivo, quatenus hic motu passionis suae in modum, quo obiectum voluntatis per intellectum praesentatur, indirecte influere necnon voluntatem ipsam indirecte impedire potest, quominus haec motu sibi connaturali se moveat. (Cf. *S. Thom.*, *S. th.* 1, 2, q. 9, a. 2; q. 77, a. 1.)

St. Q. Ut viam muniamus ad ea, quae de necessitate et libertate actuum voluntatis nostrae mox exponenda sunt perfecte capienda, ante omnia opus est, ut influxum, qui per actus facultatum actibus voluntatis antecedentes in hanc exercetur, recte explicemus. Itaque quid de hoc influxu sentiendum sit, thesi nostra expressimus, ea summatim complectentes, quae Angelicus II. cc. docet.

Ut facile patet, thesis quattuor constat partibus, quarum I. facultatibus organicis, II. intellectui omnis in voluntate aliquid *efficiendi* vis denegatur; III. intellectus in voluntatem influxus explicatur; IV. qui sit appetitus sensitivi in eandem influxus indicatur.

Pars I. Nulla facultas organica aliquid in voluntate efficit.

Probatur ex disproportione inter vim organicam et rem spirituales.

Voluntas est facultas spiritualis (thes. XXX). *Atqui* fieri nequit, ut facultas organica efficienter influat in facultatem spirituales (arg. thes. II). *Ergo*...

Pars II. Intellectus nihil efficit in voluntate.

Probatur ex defectu efficientiae intellectus.

Intellectus, qui aliquid in voluntate efficiat, aut est *intellectus agens* aut *intellectus possibilis* aut *intellectus in actu* ex utroque resultans (qui apud S. Thomam etiam audit *intellectus adeptus* et *intellectus formatus*). *Atqui* nihil ex his admitti potest. *Ergo* intellectus nihil in voluntate efficit.

Prob. min. Intellectui possibili *qua tali* nulla efficientia convenit, sed solum receptivitas; intellectus agentis efficientia non habet terminum *realiter* distinctum ab intellectu in actu sive ab intellectu *qua principio proximo* formaliter cognoscendi; intellectus autem hic ultimus nihil efficit, sed in eo stat ipsa intellectio ut perfectio ei propria, qua homo intelligens vitaliter et secundum similitudinem intentionalem immaterialem est id, quod res, quae intelligitur, vel in se vel in alio revera est. Huiusmodi autem perfectio non est *effectio*, licet in nobis sit *terminus effectiois*. Quare S. Thomas dixit: „*Intelligens non se habet ut agens* (scl. *efficiens*) *vel ut patiens nisi per accidens* (Ver. q. 8, a. 6). Cf. Kleutgen, qui (Phil. schol. n. 21) docet cognitionem esse actionem, qua nihil efficiatur neque in agente neque extra agentem, licet ipsa possit esse terminus mutationis effectae (sicut in nobis revera est). *Ergo* constat nullum ex his intellectibus aliquid efficere in voluntate.

345. Confirmatur haec pars auctoritate S. Thomae.

Quaest. disp. ver. q. 22, a. 11 ad 5: „Intellectus regit voluntatem *non quasi inclinans eam in id, in quod tendit*, sed *sicut ostendens ei, quo tendere debeat*.“

Ibid. a. 12, c.: „Intellectus movet voluntatem per modum, quo finis movere dicitur, in quantum scl. praeconcepit rationem finis et eam voluntati proponit. Sed movere per modum causae agentis (i. e. efficientis) est voluntatis et non intellectus.“

Pars III. Intellectus movet voluntatem praesentans obiectum.

Probatur ex notione voluntatis.

Voluntas intelligitur facultas, qua appetimus, quae intellectualiter cognoscimus. *Atqui* huiusmodi facultas circa nullum obiectum agit, nisi quod intellectus praesentet. *Ergo* quotiescumque voluntas circa aliquod obiectum agit, tendit in rem per intellectum praesentatam, aliis verbis: ab intellectu movetur ut a praesentante obiectum.

Confirmatur ex S. Thom., S. th. 1, 2, q. 9, a. 1, c.: „Intellectus movet voluntatem sicut praesentans ei obiectum suum.“

346. Pars IV. Appetitus sensitivus motu passionis suae in modum, quo obiectum voluntatis per intellectum proponitur, indirecte influere nec non voluntatem ipsam indirecte impedire potest, quominus haec motu sibi connaturali se moveat.

Probatur ex sympathia facultatum animae.

Appetitus sensitivus cum intellectu et voluntate in una eademque anima principiatur. Quare fieri non potest, quin vis agendi ab hac anima emanans, quo magis disproportionata in directionem appetitus sensitivi expenditur, eo minus in directionem intellectus et voluntatis secundum proportionem his facultatibus connaturalem diffundatur.

Quibus praemissis, ita arguo: Cum homo passione vehementi appetitus sensitivi turbatur, vis agendi animae, quippe quae excessive dirigatur in passionem sustinendam, in facultates hominis superiores, intellectum et voluntatem, nequit diffundi modo his connaturali, et consequenter utraque facultas in modo agendi sibi connaturali per appetitum sensitivum indirecte impeditur. *Atqui* hoc est idem atque appetitum sensitivum indirecte influere in modum, quo intellectus praesentat obiectum, et voluntatem indirecte impedire, ne in illud motu sibi connaturali se moveat. *Ergo* appetitus sensitivus utrumque potest.

Experientia interna idem unicuique confirmat; nam, ut ait S. Thomas, „secundum quod homo est in passione aliqua, videtur ipsi aliquid conveniens, quod non videtur ei extra passionem existenti“ (S. th. 1, 2, q. 9, a. 2, c.).

Nota. Obiectiones contra hanc thesin ex terminis explicatis sat facile solvuntur; quare ab iis recensendis abstinemus. Ceterum cf. S. Thom. l. c.

Art. 6.

Quousque voluntas subiaceat necessitati.

Thesis XXXIII.

347. Homo nihil necessario vult necessitate coactionis sensu stricto acceptae; multa necessario vult necessitate suppositionis sive finis; beatitudinem qua talem necessario vult necessitate naturali, non quidem exercitii, attamen specificationis. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 82, a. 1; Ver. q. 22, a. 5.)

St. Q. 1. *Parte I.* theseos nostrae ab actibus voluntatis excluditur necessitas coactionis sensu stricto acceptae sive coactionis physicae, quae dicitur. Cogitur autem aliquod ens hac coactione, quatenus secundum aliquam suam potentiam adigitur ad aliquid agendum vel patiendum contra inclinationem suam dominantem, actualem¹. Coactio sensu stricto accepta etiam violentia dicitur, et actus, ad quem quis sensu stricto cogitur, dicitur actus violentus.

2. Necessitate suppositionis sive finis, de qua *parte II.* theseos agitur, id dicitur appeti, quod nequit non appeti, quia aliquid aliud efficaciter (i. e. cum seria *intentione* id consequendi) appetitur, quod cognoscitur non posse obtineri, quin illud obtineatur. Ita v. g. homo morbo gravi laborans, quem cognoscit non posse auferri nisi medicamento uno certo, si efficaciter desiderat sanari, illud medicamentum necessario vult necessitate suppositionis.

348. 3. *Ad partem III.* theseos, qua agitur de naturali beatitudinis desiderio, haec notanda sunt:

Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus sive bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum (*S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 2, a. 8). Hoc loco beatitudo se-

¹ Ex qua definitione bene perspecta intelliges, cur homo libere agens contra suum appetitum sensitivum actualem non cogatur sensu stricto, leo autem contra appetitum suum sensitivum actualem incarcerationis revera sensu stricto cogatur. Intelliges etiam, cur sensu stricto damnati dici possint *cogi* ad iudicandum Deum esse summe bonum; bibulus autem contra suam voluntatem *habitualement* propter lucrum faciendum una vice actualiter decernens hic et nunc a potu abstinere non cogatur. Notandum etiam est, cum homo secundum intellectum cogatur, plerumque dici *intellectum cogi*, licet haec facultas revera non agat contra appetitum suum naturalem.

cundum se a nobis spectatur, quare non asseritur voluntatem humanam naturali necessitate appetere illud obiectum determinatum, quo solo homo beari potest, quod Deum esse in ethica demonstratur (cf. *Cathrein*, Phil. moral. n. 16 sqq.). E contrario id solum contendimus hominem voluntate rationali non posse actum *positivum* exercere nisi actum *desiderii*, circa bonum perfectum, quando illud per intellectum proponitur ut tale, i. e. ut aliquid, quod appetitum totaliter quietet¹. Quare hoc desiderium beatitudinis non est ita interpretandum, ut homo ad illud desiderium continuo eliciendum vi naturae suae necessitari dicatur. Quod non fieri ipsa experientia constat, cum saepe nullatenus de beatitudine cogitemus.

349. Itaque id significare intendimus animam humanam natura sua esse talem, quae beatitudinem, *quando eam recte apprehendit*, non possit odio habere, sed aut actum *positivum* respectu eius suspendat aut statum beatitudinis positive appetat idque inefficaci saltem in eo complacentia. Quae veritas terminis technicis ita exprimitur: Quamquam ad beatitudinem appetendam homo non necessitatur *necessitate exercitii*, tamen eam naturaliter necessario appetit *necessitate specificationis*. Eum ad beatitudinem appetendam revera non necessitari necessitate exercitii S. Thomas his verbis exprimit: „Primum bonum per se est volitum, et voluntas per se et naturaliter illud vult; non tamen illud semper vult in actu: non enim oportet ea, quae sunt naturaliter convenientia animae, semper actu in anima esse; sicut principia, quae sunt naturaliter cognita, non semper actu considerantur“ (Quaest. disp. ver. q. 22, a. 5 ad 11). Nihilominus eatenus homo dici potest in *omnibus* actibus voluntatis suae beatitudinem *quasi per partes* necessario appetere, quatenus nihil appetere potest nisi sub ratione boni (thes. XXXI). Etenim quidquid rationem boni continet, *praecise quatenus eam continet*, in beatitudine ipsa aut formaliter aut eminenter comprehenditur. (Cf. *Suar.*, Metaph. disp. 19, sect. 8, n. 15—20 incl.)

¹ Ita S. Thomas: „Homini inditus est appetitus ultimi finis sui in communi, ut scilicet appetat naturaliter se esse completum in bonitate. Sed in quo ista completio consistat, utrum in virtutibus vel scientiis vel delectabilibus vel huiusmodi aliis, non est ei determinatum a natura“ (Quaest. disp. ver. q. 22, a. 7, c.).

350. Pars I. Homo nihil ita vult, ut voluntas eius ad id volendum proprie cogatur sive ex vi sibi illata id velit contra actualem hominis inclinationem dominantem.

Probatur ex notione coactionis comparata cum natura voluntatis.

Si homo aliquid ita vellet, ut voluntas eius ad id volendum simpliciter cogatur: id ita vellet, ut eodem tempore ad id volendum secundum inclinationem suam dominantem actualem actualiter non inclinaret. *Atqui* sibi intrinsecus repugnat aliquid velle et ad id eodem tempore secundum inclinationem dominantem actualem actualiter non inclinari. *Ergo* homo nihil ita velle potest, ut voluntas eius ad id volendum simpliciter cogatur.

Ad rem S. Thomas: „Coactio . . . nihil aliud est quam violentiae cuiusdam inductio. *Violentum* autem secundum Philosophum est, cuius principium est extra, nil conferente vim passo; sicut si lapis sursum proiciatur: quia nullo modo, quantum est de se, ad hunc modum inclinatur. Sed cum ipsa voluntas sit quaedam inclinatio, eo quod est appetitus quidam, non potest contingere, ut voluntas aliquid velit et inclinatio eius non sit in illud; et ita non potest contingere, ut voluntas aliquid coacte vel violenter velit“ (Ver. q. 22, a. 5, c.). Clarius S. Thomas rem exprimit l. c. ad 3, ubi rationem reddit, cur intellectus dici possit cogi, voluntas autem nullatenus. „Intellectus enim“, inquit, „si habeat inclinationem in aliquid, non tamen nominat ipsam inclinationem hominis, sed voluntas ipsam inclinationem hominis nominat.“

Pars II. Homo multa necessario vult necessitate suppositionis sive finis.

Probatur ex eo, quod intentio finis includit volitionem mediorum.

Qui aliquid serio vult, ad quod intelligit se pervenire non posse nisi adhibitis certis determinatisque mediis, necessario necessitate suppositionis vult applicationem horum mediorum. *Atqui* homo de facto multa serio vult, quae sunt eiusmodi, ut v. g. sedatio famis et sitis, praeservatio bonae famae etc. *Ergo* . . .

351. Pars III. Homo beatitudinem qua talem necessario appetit necessitate naturali, non quidem exercitii, sed specificationis.

Id homo naturali necessitate specificationis necessario vult, cum cuius contemplatione nullus circa id actus voluntatis positivus compatibilis est nisi actus complacentiae in eo. Sed cum beatitudinis *qua talis* contemplatione nullus circa eam actus positivus voluntatis compatibilis est nisi actus complacentiae in ea. *Ergo* eam necessario vult naturali necessitate specificationis.

Prob. min. Si id, ad quod contemplandum homo mentem applicat, est eiusmodi, ut in eo nihil apprehendi possit nisi ratio boni homini convenientis, circa id, quamdiu id recte intelligit, voluntatis actu positivo agere nequit nisi actu complacentiae in eo; etenim ratio boni homini convenientis est obiectum formale voluntatis eius (thes. XXXI). *Atqui* in beatitudine qua tali, ut ex ipso eius conceptu patet, nihil apprehendi potest nisi ratio boni homini convenientis. *Ergo* cum eius contemplatione nullus circa eam actus positivus voluntatis humanae compatibilis est nisi actus complacentiae in ea.

352. *Obi. 1.* (Contra part. I.) Intellectus est nobilior quam voluntas. *Atqui* intellectus simpliciter cogi potest. *Ergo* etiam voluntas.

Prob. mai. Nobilior est qui regit quam qui regitur. *Atqui* intellectus regit voluntatem. *Ergo* ... (Cf. *S. Thom.*, Ver. q. 22, a. 5, obi. 3; a. 11, obi. 5.)

Resp. Dist. mai. ... in Deo summe simplici et infinito, *nego mai.*, ... in homine mortali in his terris constituto, *subdist. mai.*: ... i. e. ratio formalis res intelligendi sive intentionaliter in se habendi easque sibi manifestandi est signum alicuius *excellendae* hominis, cum e contrario ratio formalis volendi, *prout in homine invenitur*, sive ratio formalis ad realem cum aliis rebus ut sibi ad suam perfectionem necessariis unionem inclinandi, eas sibi appetendi, sit signum *indigentiae* hominis, *conc. mai.*, ... i. e. res certas determinatasque intelligere est homini nobilius quid quam eas voluntate appetere, *iterum subdist. mai.*: ... res sensibiles corporeas huius mundi, *conc. mai.*, res divinas, *nego mai.*, *conc. min.*, *nego cons.*

Ad prob. mai. Dist. mai. Rector qua rector nobilior est quam qui regitur, quatenus regitur, *conc. mai.*, qui est rector sub omni respectu, nobilior est quam qui regitur, *nego mai. Dist. min.* Intellectus regit voluntatem, quatenus nulla est volitio, quam intellectus non ut possibilem ostendat, *conc. min.*, . . . ita ut ab intellectu semper pendeat et non saepe a voluntate, utrum voluntas hoc vel illud velit, *nego min. Dist. cons.* Intellectus sub uno respectu est nobilior, voluntas sub alio, *conc. cons.*, intellectus est sub omni respectu nobilior, *nego cons.*

353. Vide explicationes apud S. Thomam II. cc. et ad obiectiones ultiores solvendas nota, quae docet S. Thomas (Ver. q. 22, a. 10 ad 2): „Potentia dupliciter potest considerari: vel in ordine ad obiectum vel in ordine ad essentiam animae, in qua radicatur. Si ergo voluntas consideretur in ordine ad obiectum, sic ad aliud genus animae [videtur post genus omisum esse: *potentiae*] pertinet quam intellectus, et sic (scilicet in ordine ad obiectum) voluntas contra rationem et intellectum distinguitur. . . . Si vero voluntas consideretur secundum id, in quo radicatur, sic, cum voluntas non habeat organum corporale, sicut nec intellectus, voluntas et intellectus *ad eandem partem* animae reducuntur.“ Aliis verbis: voluntas et intellectus sunt anima, quatenus haec ex natura sua ordinem habet ad actus spirituales quoad obiectum suum formale generice diversos.

354. *Obi. 2.* (Contra part. I.) „Ille proprie dicitur ad aliquid cogi, qui non potest non facere illud, sive velit sive non velit. Sed voluntas non potest non velle, quod Deus voluntate beneplaciti (i. e. voluntate simpliciter decernente) vult eam velle; alias voluntas Dei esset inefficax respectu voluntatis nostrae. Ergo Deus potest cogere voluntatem“ (S. Thom., Ver. q. 22, a. 8, obi. 4).

Resp. Conc. mai., conc. min., nego cons. Etenim Deus numquam decernit neque decernere potest, ut voluntas aliquid velit contra *actualement* eiusdem inclinationem, quod solum esset *voluntatem cogere*. Alia autem quaestio est, quomodo cum decreto Dei absoluto movendi hominem ad certam volitionem stet *libertas arbitrii humani*. Qua de re in theol. naturali dicendum erit.

Obi. 3. (Contra part. III.) Homo id potest velle, per quod evidenter cognoscit se a beatitudine sua in aeternum impeditum iri (scilicet perseverantiam finalem in peccato mortali). *Atqui* id non posset velle, si naturali necessitate vellet beatitudinem suam. Ergo eam non vult naturali necessitate.

Resp. Conc. mai., dist. min. . . . si eam naturali necessitate *exercitii* vellet, *conc. min.*, si eam naturali necessitate *specifica-*

tionis vellet, subdist. min.: si eam recte intellectam necessario efficaciter intenderet, conc. min., si in ea recte intellecta, quamdiu eam considerat, necessario complacentia inefficaci saltem delectaretur, nego min., nego cons.

Art. 7.

De libertate indifferentiae sive arbitrii voluntati propria.

355. *Praenotandum.* Ea, quae de hac re gravissima dicenda sunt, his sectionibus comprehendemus:

- § 1. Quid sit libertas arbitrii, et qui sint adversarii eius.
- § 2. Cur sola voluntas sit formaliter libera, intellectus autem radix libertatis.
- § 3. Qualis indifferentia voluntati liberae conveniat, et quomodo componatur cum concursu divino.
- § 4. Utrum exercitium libertatis dici possit consistere in deliberatione libera tantum.
- § 5. Utrum ad actum liberum praerequiratur iudicium practicum.
- § 6. Quomodo demonstretur libertas arbitrii.
- § 7. Quid ad argumenta contra libertatem arbitrii sit respondendum.
- § 8. Quot actus formaliter liberi circa certum obiectum exerceri possint.
- § 9. Quo sensu homo sibi imperet intellectu, quo sensu voluntate, quos actus sibi imperare possit, et quomodo actus imperati se habeant ad actum imperantem.

§ 1.

Quid sit libertas arbitrii, et qui sint adversarii eius.

356. *Scholion.* Libertas, quatenus de facultate agendi qualibet praedicatur, est immunitas ab impedimento vel vinculo, quo aliquod ens a certo modo agendi sibi aliquatenus convenienti prohibeatur vel ad certum modum agendi sibi aliquatenus non convenientem impellatur.

Qua declaratione libertatis in genere spectatae data, priusquam libertatem arbitrii explicemus, utiliter commemorantur hae species libertatis, quae longe differunt ab ea, de qua nobis quaestio est.

1. *Libertas independentiae* sive immunitas a lege alicuius superioris. Haec libertas sensu stricto accepta non convenit nisi Deo soli.

2. *Libertas a coactione pressius accepta sive libertas a coactione physica*, quae est immunitas a principio appetitui dominantī actuali alicuius entis externo, quo hoc ens impediatur, ne facultates suas pro libitu adhibeat. Haec libertas ipsis brutis saepe convenit.

3. *Libertas a coactione latius accepta sive libertas a coactione morali quae dicitur*. Haec libertas est immunitas a tali in intellectum nostrum influxu, quo impellamur ad attentionem huius facultatis figendam in considerando aliquo malo, quod nobis timendum sit, nisi ponamus vel omitteremus certam actionem, cuius positionem vel omissionem apprehendimus sub certo respectu nobis non convenire et a qua ponenda vel omitterenda propterea abhorremus.

4. *Libertas conscientiae*, quae est species aliqua libertatis a coactione morali. Haec libertas est immunitas ab iniusta vexatione, qua illi, quorum potestati subiaceamus, nos impediunt, ne sat facile agamus, quae secundum dictamen conscientiae nostrae revera nobis agenda sunt. Nostra aetate haec libertas aliquando confunditur cum *licentia de hominis ad auctorem rerum omnium relatione et morum bonorum norma ea sibi fingendi, quae unicuique commoda videantur*.

5. *Libertas filiorum Dei*, quae est immunitas a reatu peccati gravis. Hoc enim reatu homo impeditur, ne recta in finem ultimum tendat.

6. *Libertas felicitatis* sive immunitas a miseria, qua quis impediatur, ne secure in bono adepto quiescat. Haec libertas perfecte non convenit nisi beatis in coelo.

357. Itaque ab omnibus his libertatis speciebus differt *libertas arbitrii sive indifferentiae*. Haec enim est *immunitas voluntatis a necessitate appetendi id, quod ab intellectu proponitur ut appetibile quidem, sed non ut appetibile sub omni respectu*. Itaque qui usu huius libertatis circa certum obiectum actualiter fruitur, eo ipso *arbitrium* sive iudicium de modo, quo circa illud obiectum hic et nunc sibi agendum sit, *liberum* habet, quatenus penes ipsum est, utrum intellectu velit uti ad sibi intimandam positionem an omissionem actionis voluntivae illud obiectum spectantis. Etenim in hypothese usus actualis eius, de qua loquimur, libertatis homo clare videt utrumlibet hic et nunc fieri posse. Quare voluntas eius ab

obiecto, prout ab intellectu proponitur, non trahitur in unam partem, sed *indifferenter* se habet ad obiectum volendum vel non volendum. Unde a S. Thoma (S. th. 1, q. 83, a. 4) libertas arbitrii dicitur consistere in *vi electiva*, i. e. in facultate pro libitu se determinandi aut non determinandi ad certam actionem, quam intellectus ut eligibilem proponit. Consequenter potest libertas arbitrii etiam definiri „*proprietas illa voluntatis, qua haec domina est suorum actuum, quatenus proposito obiecto possit illud appetere vel non appetere aut etiam appetere oppositum*“ (*Liberatore*, Psychol. [novae formae ed. 1] n. 72), quae tamen definitio est minus clara quam prima. Ens cum libertate arbitrii agens dici solet *causa libera*. Ens sine libertate arbitrii agens dici solet *causa necessaria*.

Qua terminologia accepta hae valent definitiones:

Causa libera est, quae omnibus ad agendum praerequisitis iam positis agere et non agere potest.

Causa necessaria est, quae omnibus ad agendum praerequisitis iam positis sua natura ad certum agendi modum determinatur.

358. Ex his intelliges libertatem arbitrii non esse confundendam cum *facultate agendi*, quod volumus. Etenim facit, quod vult, quisquis in agendo appetitum suum rationalem sequitur, etiamsi hic ad unum sit determinatus et consequenter *vi electiva* sive libertate arbitrii careat. Idem ex eo quoque elucet, quod facultas agendi quod volumus, omnino abesse potest, cum libertatem arbitrii vere exercemus. Nam qui deliberate vult agere quod non potest, ei haec voluntas deliberata tamquam actus internus cum libertate exercitii elicitus imputabilis est. Cf. ad haec *Locke*, On Human Understanding ch. 22, ubi de hac re non satis accurate loquitur.

Libertatem arbitrii nostra aetate ii oppugnant, qui *deterministae* vel *necessitariani* appellari solent¹. Deterministae enim existimant hominem in singulis casibus necessario id agere, ad quod effectum ex omnibus impulsibus in voluntatem eius hic et nunc agentibus resultante *vi quadam* inexpugnabili naturaliter rapiatur. Secundum ipsos voluntas impulsui

¹ Cave, ne confundas deterministas cum iis, qui praedeterminationem physicam actionum liberarum docent.

particulari opponere quidem potest conatum anti-impulsivum quem dicunt; sed id propterea solum potest, quia in eam directionem agendi, quam conatu anti-impulsivo manifestat, aliis impulsibus praevis iam inclinata est. Itaque negant *hominem vi electiva voluntati suae propria determinare posse, utrum motivis ad certam actionem allicientibus cedere velit necne.*

In neganda libertate arbitrii deterministis necessario associantur omnes materialistae. Etiam pantheistae, dummodo sibi constare velint, libertatem arbitrii admittere nequeunt; nam secundum ipsos omnia, quae fiunt, sunt sequelae necessariae ipsius naturae divinae. Denique per decursum aerae christianae plures haeretici dogmata revelata perverse interpretantes ex ipsis fontibus fidei contra libertatem arbitrii argumenta petierunt. Inter quos eminent Calvinus.

§ 2.

Cur sola voluntas sit formaliter libera, intellectus autem radix libertatis.

359. *Scholion. Homo voluntate sola actum formaliter liberum elicere potest.*

Probatur ex eo, quod voluntati soli inesse potest vis electiva.

Homo, quatenus formaliter libere agit, inter appetibilia apprehensa a nulla causa necessitatus eligit, i. e. ita se in unum ex iis inclinatur, ut simul expedita potentia polleat se non inclinandi in illud. *Atqui* ita se inclinare non potest in unum ex appetibilibus apprehensis nisi voluntate. *Ergo* voluntate sola inter appetibilia apprehensa a nulla causa necessitatus eligere potest.

Prob. min. Facultas, qua homo ita se in unum inclinatur, manifesto sequitur cognitionem eamque ita sequitur, ut hac non determinetur ad unum, sed solum parata evadat ad utrumlibet. *Atqui* facultas se inclinandi in appetibile, quae sequitur cognitionem, est *appetitus elicitus*; et facultas, quae ita eam sequitur, ut hac non determinetur ad unum, non potest esse nisi *voluntas*. *Ergo* . . .

Prob. ult. min. De parte prima *minoris* constat ex ipsa notione appetitus elicitus. Pars altera ita probatur: Ut appetitus cognitione rei appetibilis non determinetur ad unum,

cognitio, qua regitur, unum idemque appetibile sub diverso respectu ut appetibile et non appetibile proponat necesse est. *Atqui* cognitio organica, qua regitur appetitus elicitus sensitivus, unum idemque appetibile ita proponere nequit, sed solum cognitio intellectiva, qua regitur appetitus rationalis sive voluntas. *Ergo* sola voluntas est facultas ita se inclinandi in appetibile, ut cognitione rei appetibilis non determinetur ad unum.

Prob. ult. min. quoad partem I., cum de parte II. constet ex ipsa notione voluntatis rationalis.

Ea sola cognitio unum idemque appetibile sub diverso respectu ut appetibile et non appetibile simul repraesentare potest, qua potest attingi ipsa ratio appetibilitatis multiplicis et habitudo huius vel illius rei appetibilis ad eam rationem communem. *Atqui* haec manifesto attingi non possunt cognitione sensitiva organica, sed solum ea cognitione, quae non singularium tantum est, sed etiam universalium, i. e. cognitione intellectiva. *Ergo* ...

Obi. Non potest libere eligere nisi facultas sensu stricto sui conscia. Sed talis facultas voluntas non est, sed intellectus. *Ergo* intellectus libere eligit, non voluntas.

Resp. Neque voluntas neque intellectus proprie eligit, sed homo intellectivo-volens et volitivo-intelligens. Quatenus est intellectivo-volens, se ipsum, quatenus est volitivo-intelligens, movet ad libere iudicandum: In hoc eligendo mihi hic et nunc est standum. Vide ad solidiorem huius responsi intellectionem acquirendam thes. XXXV.

360. *Coroll. 1.* Ergo intelligendi actus non sunt *intrinsecus* sive *formaliter* liberi, sed solum aliquando *extrinsecus* sive *denominative*, quatenus procedunt ab intellectu voluntate *actualiter* libera moto. A fortiori actus aliarum facultatum non possunt esse liberi nisi *extrinsecus* sive *denominative*.

Coroll. 2. Ergo intellectus est radix exercitii libertatis arbitrii idque *habitualiter*, quatenus ei connaturale est res singulares ad rationem universalem bonitatis comparare; *actualiter* autem, quatenus in casu aliquo particulari voluntati obiectum appetibile ita proponit, ut ostendat illud non esse sub omni respectu appetibile.

§ 3.

Quid de indifferentia voluntatis liberae sit sentiendum.

361. *Schol. 1. Qualis indifferentia ad usum liberi arbitrii requiratur.*

Libertas arbitrii, ut iam monuimus, etiam libertas indifferentiae vocatur, quia scilicet voluntas ad unum nondum determinata, quoties revera usus libertatis arbitrii habetur, indifferenter se habet ad plura. Haec autem indifferentia non est *indifferentia passiva* sive aptitudo ad unum vel aliud passive recipiendum, qualis invenitur v. g. in lapide ad hanc vel illam formam per sculptorem recipiendam. E contrario indifferentia voluntatis liberae est *vis activa* ei insita ad obiectum, quod intellectus ut appetibile, sed non sub omni respectu appetibile proponit amplectendum et non amplectendum. Unde S. Thomas (Contra gent. lib. 1, cap. 72) recte dicit: „Liberum est, quod sui causa est, et sic liberum habet rationem eius, quod est per se.“ Aliis verbis: voluntatis nostrae determinatio eatenus nobis est libera, quatenus non existit aliqua causa voluntatem ad unum prae alio eligendum praedeterminans, sed determinatio ad unum procedit a sola voluntate, sive ut S. Thomas ait, „determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur“ (Sent. lib. 2, dist. 25, q. 1, a. 1 ad 3). Quod quomodo intelligendum sit, idem s. Doctor his verbis indicat: „Potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinate exeat in hunc actum vel in illum, *non est ab alio determinante*, sed ab ipsa voluntate“ (ibid. dist. 39, q. 1, a. 1, solutio). Ut autem hoc revera sit ab ipsa voluntate, huic tum, cum obiectum eligibile intellectu proponitur, *simul* insit vis necesse est non solum ad id volendum, quod de facto vult, sed etiam ad id non volendum, eaque vis ad omissionem volitionis perfecte expedita. Si enim voluntas nostra solum indifferens esset ad amplectendum unum vel alterum, priusquam omnia ad agendum praerequisita adsunt, eius indifferentia esset potius passiva quam activa et revera non superaret indifferentiam brutorum ad agendum. Nam haec quoque, ut ait Angelicus, „possunt agere vel non agere unum et idem“ (Ver. q. 24, a. 2, c.).

Neque tamen sunt arbitrii liberi, quia, ut idem s. Doctor animadvertit, „ex apprehensione aliquid appetunt, sed inclinari in id, quod appetunt, vel non inclinari non subiacet dispositioni eorum“ (ibid. q. 23, a. 1, c.). Aliis verbis: stante eodem actu vis aestimativae (sive „iudicio naturali“) in bruto necessario sequitur idem actus appetitus sensitivi; sed stante eodem iudicio intellectus de re sibi eligibili in homine nequaquam necessario sequitur idem actus voluntatis rationalis.

362. *Schol. 2. Quomodo indifferentia voluntatis liberae cum concursu divino componatur.*

Non obstat indifferentiae activae, quae voluntati libere agenti propria est, immediatus Dei ad actionem liberam concursus. Nam hic concursus immediatus, ut in theologia naturali ostenditur, non est immediata quaedam ad unum prae alio eligendum praemotio necessitans, sed in eo consistit, quod determinatio voluntatis, quae a solo homine libere agente immediate pendet ut a causa creata (sive in ordine causae secundae), simultanee a Deo pendet ut a causa universali omnis *esse* (sive in ordine causae primae). Deus autem qua causa prima eo ipso immediate ad actionem liberam hominis concurrit, quod eo momento, quo homo ad certum obiectum volendum perfecte dispositus est, non solum vult, ut homo maneat in existentia cum facultatibus et habitibus suis, sed etiam ut homo hic et nunc voluntate sua utatur vel ad obiectum, quod intellectus proponit, eligendum vel ad id voluntarie negligendum sive libere non eligendum. Propter hanc volitionem efficacem, quae revera est ipsa omnipotentia Dei applicata, Deus non quidem *sub omni respectu* est causa immediata volitionis liberae hominis (id enim sibi repugnaret), sed est revera causa eius immediata, quatenus ab ipso in ordine causae primae immediate pendet *ipsum actuale exercitium* libertatis humanae.

363. Porro hoc actuale exercitium ab eo ita pendet, ut Deus, cum vult usum libertatis humanae actualem circa certum obiectum, simul cognoscat, in quam partem homo voluntate libera se determinaturus sit. Si homo moraliter bene eligit, voluntas, qua Deus concurrit, est non solum voluntas discernens actuale exercitium libertatis humanae, sed etiam

approbans electionem hominis; sin homo moraliter male eligit, voluntas, qua Deus concurrit, est voluntas decernens actuale exercitium libertatis humanae, sed improbans malam hominis electionem. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 9, a. 6 ad 3 et ll. supra citatis ex *Sent.* lib. 2. Plura in theologia naturali.)

364. *Schol. 3. Ad usum liberi arbitrii non requiritur indifferenter activa ad bonum et malum morale.*

Prob. Id nequit requiri ad exercitium liberi arbitrii, quod est imperfectio voluntatis liberae. Sed posse eligere actionem moraliter malam est imperfectio voluntatis liberae. *Ergo* . . .

Prob. min. Non necessario in finem ultimum tendere eo modo, quo ratio recta dictat eum esse prosequendum, est imperfectio voluntatis liberae. Sed qui potest actionem moraliter malam eligere, non necessario in finem ultimum tendit eo modo, quo ratio recta dictat eum esse prosequendum. *Ergo* eius voluntati liberae inhaeret aliqua imperfectio.

Confirmatur haec probatio ex eo, quod Deus, qui in creaturis creandis variisque modis dirigendis summe liber est, non potest peccare. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 25, a. 3 ad 2; q. 62, a. 8 ad 3.)

365. *Schol. 4. Ad usum liberi arbitrii sufficit, ut quis eligere possit inter actionem eiusque omissionem.*

Prob. Homo libero arbitrio utitur, quando ita est dominus volitionis suae, ut a sola voluntate eius pendeat aliquid velle et non velle. *Atqui* id a sola voluntate eius pendet, quoties inter actionem eiusque omissionem eligere potest. *Ergo* . . .

Nota. Libertas arbitrii ad eligendum inter duas actiones diversas dicitur *libertas specificationis*; libertas arbitrii ad eligendum inter actionem moraliter bonam et aliam moraliter malam dicitur *libertas contrarietatis*; libertas arbitrii ad eligendum inter actionem eiusque omissionem dicitur *libertas contradictionis*.

Hinc doctrina scholiis 3. et 4. exposita ita exprimi potest:

Usui liberi arbitrii essentialis non est libertas contrarietatis neque libertas specificationis, sed sufficit libertas contradictionis.

§ 4.

Utrum exercitium libertatis arbitrii dici possit consistere in libera deliberatione tantum.

Thesis XXXIV.

366. Libertas arbitrii minus apte defenditur ab iis, qui cum Leibniz dicunt: „Electio voluntatis liberae infallibiliter fertur in illud, quod intellectu ut melius apprehenditur“, etiamsi addant voluntatem esse liberam ad considerata motiva ab intellectu proposita, quae ad volendum impellant.

St. Q. Leibniz (Théodicée, Op. ed. *Erdmann* p. 516, n. 45; p. 595, n. 310; p. 610 sqq., n. 368—371 incl.) quamquam imputabilitatem actuum humanorum propugnavit, tamen contendit voluntatem humanam ita inclinari in bonum, quod intellectu apprehenderet ut sibi magis conveniens, ut nihil eligeret, nisi quod cognitione ita proponeretur; secus enim deesse rationem sufficientem electionis. Ut autem ostenderet voluntatem, licet bono maiori qua tali sibi proposito *infallibiliter* determinaretur, non *necessitari* sensu stricto, ad id confugit, ut diceret voluntatem secundum se spectatam (abstrahendo scilicet a tali obiecti per intellectum propositione) in utramque partem eligere posse. Unde putavit id, quod vulgo intelligitur liberum arbitrium, recte dici in eo consistere, quod rationes sive insinuationes fortiores per intellectum voluntati praesentatae non obstarent, quin actus voluntatis esset contingens, quippe quae non efficerent, ut hic actus esset absolute sive quodammodo metaphysice necessarius (Nouveaux essais, ed. *Erdmann* p. 252, § 8).

Quam doctrinam difficilem aliqui putarunt ita sequendam esse, ut libertas arbitrii diceretur proprie in eo consistere, quod homo posset considerare motiva varia per intellectum proposita, immo his relictis alia exquirere.

367. Quibus concedendum est natura prius quam electio libera fiat requiri *rationem sufficientem perfectae possibilitatis* eiusdem, negandum autem simul eam rationem non haberi, nisi habeatur ratio *per se* determinans ad hoc vel illud eligendum, id quod ipsi dicant necesse est, dummodo sibi constare velint. Contra quod nos conabimur ostendere cum *tali* ratione ipsam liberam electionem non posse stare. Eo solo

sensu homo recte dicitur id libere eligere, quod ipsi melius videtur, quatenus illud dici potest homini melius videri, quod *motu voluntatis libero* sine ulla ratione *per se* intellectum determinante sibi esse eligendum iudicat, ita ut eodem momento expeditus sit ad iudicandum sibi hoc non esse eligendum. Practice enim loquendo homo libere eligens libere acceptat aliquam rationem, ob quam id, ad quod agendum se determinat, *secundum quid* saltem videatur melius. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 13, a. 6 ad 3.)

368. *Probatur thesis ex eo, quod qui modo tenore theses indicato libertatem explicant, aut hanc destruunt aut sibi non constant.*

Qui totum exercitium libertatis ad consultationem libere instituendam revocat, aut asserere debet nos hanc consultationem eligere *solum propterea*, quia id melius esse iudicamus, aut *non solum propterea*, sed potius, quia ob aliquam rationem vel vere vel apparenter bonam voluntatem nostram prius determinamus ad consultationem quam ad actionem, de qua consultamus, eligendam, licet hanc actionem amplecti possimus sine praevia consultatione, dummodo velimus.

Atqui si illud prius asserit, libertatem arbitrii tollit, quia, eo posito, voluntas necessario illud acceptat, quod intellectus, *ante liberum voluntatis in eum influxum*, iudicat esse bonum praevalens. Si vero alterum statuit, sibi ipsi non constat; etenim, si homo libere consultare potest, licet actus consultationis non videatur melior, sed solum sub aliquo respectu bonus: nulla est ratio, cur consultatione finita id nequeat acceptare, quod iudicat esse bonum aequale vel etiam minus bonum.

369. *Obi.* Homo voluntate non potest agere sine ratione, quam intellectus apprehendat ut sufficientem. *Atqui* sine eiusmodi ratione ageret eo momento, quo in finem aliquem prosequendum consentiret, cuius prosecutio ab intellectu non proponeretur ut hic et nunc homini melior. *Ergo* quod intellectus hic et nunc ut finem melius prosequendum proponit, in hoc voluntas infallibiliter consentit prosequendum.

Resp. *Dist. mai.* ... qualis ratio est species boni quaelibet, *conc. mai.*, ... qualis ratio non est nisi species boni melioris, *subdist. mai.*: si quaerit medium ad certum finem, quem libere

sibi proposuit omni quo possit conatu efficaciter prosequendum et quamdiu eum ita revera prosequi vult, *conc. mai.*, si tale medium non quaerit, *nego mai. Contradist. min.* . . . i. e. amplecteretur ut rationem actus, quo in finem prosequendum consentiret aliquid, quod non haberet speciem boni *melioris, conc. min.*, . . . aliquid, quod non haberet speciem boni, *subdist. min.*: si finis, in quem prosequendum consentit, eligitur ut medium ad finem alium, quem omni quo potest conatu efficaciter prosequi libere iam statuit et etiam nunc libere vult, *conc. min.*, si non ita eligitur, *nego min., nego cons.*

Qui libere determinatus est ad certum finem efficacissime prosequendum, media minus bona ad illum finem apprehendit sub ratione mali, quia non vult illa media nisi ut *bonum utile ad finem eo modo consideratum, quo ipse eum vult.* Respectu autem finis sic considerati media bona quidem, attamen minus bona quam alia revera habent rationem *mali* in ordine *boni utilis.* Sed nisi versemur in eiusmodi hypothesi, nequaquam verum est minus bonum cum maiori bono comparatum habere rationem mali.

§ 5.

Utrum ad actum liberum praerequiratur iudicium practicum.

Thesis XXXV.

370. Electio libera iudicio practico non determinatur, sed potius iudicium practicum determinat.

St. Q. Iudicium circa rem acceptandam vel respuendam dividi solet in *speculativum* et *practicum*, sive ut aliqui loquuntur, in *speculativo-practicum* et *practico-practicum*. *Iudicium speculativum* id dicitur, quo asseritur aliquod obiectum esse sub certo respectu appetibile vel non appetibile. *Iudicium practicum* id appellatur, quo statuitur obiectum esse hic et nunc appetendum vel non appetendum, non eo sensu, quod iudicetur hic et nunc esse obligationem moralem ad id acceptandum (quae esset mera applicatio iudicii alicuius speculativi universalis ad casum particularem), sed eo sensu, quod homini hic et nunc sistendum sit in appetitione vel non appetitione obiecti neque diutius haesitandum inter appetere et non appetere. In electione moraliter mala hoc iudicium practicum revera enunciat hic et nunc id, quod moraliter malum cognoscitur, esse faciendum.

Iam quaeritur, utrum tale iudicium practicum ad liberam electionem praerequiratur. Cardinalis Bellarminus cum pluribus aliis id existimavit. Quam sententiam ut cum arbitrii libertate componeret, rem ita exposuit, ut diceret voluntatis electionem determinari quidem iudicio practico, sed hominem liberum esse ad motiva consideranda, ex quibus unum potius quam aliud iudicium practicum dimanaret. Suarez haec opinio minime placuit (cf. *Suar.*, Metaph. disp. 19, sect. 6). Quid nobis de ea videatur dicendum, tenore theseos nostrae clare expressum habes.

371. Pars I. Electio libera iudicio practico non determinatur.

Probatur ex eo, quod eiusmodi determinatio tollit indifferentiam activam.

Iudicium practicum, quod ad liberam electionem et praerequiri et eiusdem electionis in hanc prae illa parte directionem determinare dicitur, est qua iudicium intellectuale sine ullo voluntatis influxu formatum non solum ratio sufficiens, ob quam voluntas hic et nunc perfecte expedita sit ad ita eligendum, ut de facto eligit, sed etiam ratio electionem-voluntatis in unam partem obiective praedeterminans, ita ut ob naturalem voluntatis ad intellectum habitudinem *tali iudicio stante* voluntas non possit se aliter determinare. *Atqui* cum eiusmodi iudicio ad electionem liberam praerequisito non potest stare vera indifferentia activa voluntatis ad eligendum et non eligendum obiectum intellectu propositum. *Ergo* eo non determinatur electio libera.

Prob. min. Vera indifferentia activa, de qua loquimur, tum solum habetur, cum, stantibus omnibus ad obiectum intellectu propositum volendum praerequisitis, voluntas potest illud eligere et non eligere. *Atqui* stante illo iudicio praerequisito voluntas non potest illud eligere et non eligere et consequenter non potest utrumlibet stantibus omnibus ad agendum praerequisitis. *Ergo* . . .

Neque vis huius argumenti eo enervatur, quod quis cum Bellarmino dicat illo iudicio libertatem electionis non impediri, quia homo libere attendat ad motiva, ex quibus eiusmodi iudicium dimanet. Nam qui hoc dicit, eo ipso implicite asserit iudicium practicum liberae electioni non antecedere.

Quid enim est *libere attendere* nisi libere eligere actum attentionis prae actu neglectiois?

372. Pars II. Electio libera iudicium practicum determinat.

Conscientia teste, qui alicuius certi obiecti volitionem libere eligit, motu voluntatis libero sibi qua ens intelligens indicit voluntarie standum esse in obiecto ob certam rationem appetendo potius quam in eodem ob aliam certam rationem non appetendo, licet simul intellectu cognoscat obiectum ob illam quidem rationem hic et nunc esse sibi appetibilem, ob hanc autem non appetibilem. *Atqui* hoc est nihil aliud quam libere volendo intellectu uti ad sententiam ferendam e duobus circa idem obiectum iudiciis speculativo-practicis ab intellectu ut normis *possibilibus* exercitii libertatis propositis illud, quo obiecti appetibilitas enuncietur esse acceptandum tamquam normam *actualem* eiusdem exercitii. Quod est aliis verbis: libero voluntatis motu homo se determinat ad acceptandum hoc iudicium practicum: *„Hic et nunc mihi sistendum est in appetitione huius obiecti.“* Ergo electio libera revera iudicium practicum determinat.

373. Idem S. Thomas sensit, cum diceret: „Ad electionem . . . concurrat aliquid ex parte cognitivae virtutis et aliquid ex parte appetitivae. Ex parte quidem cognitivae requiritur consilium, per quod diiudicatur, quid sit alteri praeferendum“ (i. e. quid sub uno, quid sub alio respectu habeat rationem boni in oppositione ad rationem mali vel rationem boni maioris in oppositione ad rationem boni minoris; casus enim perfectae *sub omni respectu* aequalitatis est revera rarissimus, si non chimaericus). „Ex parte appetitivae requiritur quod appetendo acceptetur quod per consilium (diversimode sub diverso respectu de uno eodemque obiecto) diiudicatur“ (S. th. 1, q. 83, a. 3, c.). Quibus verbis s. Doctor manifesto voluntati tribuit *acceptationem* iudicii intellectualis de obiecto eligibili. Acceptare autem non dicitur nisi is qui, *cum* sumit, potestate perfecta pollet ad recusandum id quod sumit. Ergo S. Thomas dicens electionem liberam absolvi acceptatione voluntaria consilii ab intellectu propositi nihil aliud docet nisi electionem liberam esse liberam formationem iudicii practici sive practico-practici de aliquo obiecto per intellectum sub diverso respectu ut eligibili et non eligibili propositio.

374. In eandem sententiam Angelicus (Quaest. disp. ver. q. 22, a. 4, c.) eminentiam naturae liberae hominis in eo reponit, quod

„non solum habet inclinationem in aliquid, sicut habent inanimata, nec solum movens hanc inclinationem“ (scilicet obiectum cognitione apprehensum) „quasi aliunde eis determinatum, sicut natura sensibilis“ (quae scilicet in appetendo necessario conformatur iudicio naturali, quod dicitur vis aestimativa); „sed ultra habet in potestate ipsam inclinationem, ut non sit ei necessarium inclinari ad appetibile apprehensum, sed possit inclinari vel non inclinari; et sic ipsa inclinatio non determinatur ei ab alio, sed a se ipsa“ (scilicet si necessario inclinaretur in obiectum, prout hoc ab intellectu ante exercitium electionis ex parte voluntatis apprehenditur, inclinatio in illud revera naturae rationali hominis *ab alio* determinaretur, scilicet ab auctore ipsius, aliis verbis: a Deo, qui naturalem voluntatis ad intellectum habitudinem animae humanae indidit).

Denique Ver. q. 22, a. 11 ad 5 s. Doctor, postquam explicite dixit: „Intellectus regit voluntatem non quasi inclinans eam in id, in quod tendit, sed sicut ostendens ei, quo tendere debeat“, statim addit voluntatem non subdi suasioni intellectus, quoties id, quod intellectus ei ostendat ut sub aliquo respectu eligendum, non perfecte expleat desiderium ipsius, nimirum quoties non ipsum bonum perfectum sive obiectum beatitudinis qua tale ei proponat hic et nunc possidendum. En verba eius: „Quando ergo minus potest ostendere intellectus aliquod nobile, quam inclinatio voluntatis feratur in illud, voluntas est potior intellectu.“

375. Liberatore, postquam (Inst. phil. II [novae formae ed. 1], n. 77, p. 263 ad obi. 4) dixit sibi non esse satis perspicuum, quid S. Thomas de voluntatis per iudicium practicum determinatione senserit, aliquos locos affert, quos putat sententiae Bellarmini favere. Quare breviter ostendam, quomodo hi loci facile cum doctrina theseos nostrae componantur.

a) Cum S. Thomas (S. th. 1, q. 83, a. 3 ad 2) dicit: „Iudicium est quasi conclusio et determinatio consilii“, sensus est: Qui libere aliquod consilium capit, voluntate libera ita inclinatur in unum ex duobus iudiciis speculativis de re operabili, ut illud sibi faciat iudicium practicum, quatenus sibi mentaliter libere dicit: *In hac parte ob talem rationem eligibili mihi hic et nunc est standum*. Deinde cum S. Thomas addit: „Determinatur autem consilium primo quidem per sententiam rationis et secundo per acceptationem appetitus“, id ita explicabis: Ratio determinat consilium *ad utrumlibet* (scilicet ad hoc ut homo respectu unius eiusdem rei per ipsam propositae ut hic et nunc eligibilis libertate sua utatur aut eam libere sumendo aut eam libere negligendo); voluntas determinat consilium *ad unum* libere movendo rationem ad dictandum: *In hoc hic et nunc est standum*.

b) Cum S. Thomas (Quaest. disp. ver. q. 24, a. 2, c.) dicit: „Iudicium de hoc operabili ut nunc numquam potest esse contrarium appetitui“, sensus est: In hypothese, quod homo voluntate libere hic et nunc movet intellectum ad dictandum: *In hoc hic et nunc mihi est standum*, impossibile est id, quod eo continetur, ei hic et nunc displicere.

c) Denique cum s. Doctor (l. c.) dicit iudicare de suo iudicio esse solius rationis, vocabulum *rationis* ponitur pro „*anima rationalis intellectu et voluntate praedita*“. (Cf. Quaest. disp. ver. q. 22, a. 10, ad 2.)

§ 6.

Quomodo demonstretur existentia libertatis arbitrii.

376. *Praenotandum.* Postquam libertatem arbitrii, de cuius existentia hominibus sanae mentis naturali certitudine constare solet, descripsimus et definivimus (n. 356 sq.) et notionem eius tum ante usum tum in usu consideratae declaravimus et contra varias opiniones minus rectas tuiti sumus: eiusdem libertatis existentia ab impugnationibus adversariorum, de quibus supra (n. 358) diximus, nobis vindicanda est. Quod per tres theses praestabimus, quibus haec tria ostenduntur:

a) Homo, conscientia et sensu communi hominum teste, libero utitur arbitrio, quoties deliberat et deliberate agit.

b) Usus libertatis arbitrii homini naturali necessitate convenit, quoties cum sufficienti rationis advertentia apud se discernit certum obiectum secundum eius existentiam actualem vel possibilem intellectu apprehensum ut finem prosequi.

c) Negationi libertatis arbitrii logice eae iunguntur sequelae, ex quibus indirecte evidenter pateat hominem pollere libero arbitrio.

Thesis XXXVI.

377. Homo, conscientia et sensu communi hominum teste, libero utitur arbitrio, quoties deliberat et deliberate agit.

St. Q. Praeter notionem libertatis arbitrii supra (n. 356) traditam haec dicenda videntur, ut sensus theseos perfecte pateat:

1. Dicimur *deliberare*, quando, postquam aliqua actio sive externa sive interna vel aliqua omissio alicuius actionis nobis per intellectum sub diverso respectu ut appetibilis et non appetibilis proposita est, rationes, propter quas illa actio vel omissio nobis apparet appetibilis, cum iis comparamus, propter quas non appetibilis videtur, ut ita perveniamus ad consilium in unam vel alteram partem capiendum.

2. *Deliberate agere* dicimur non solum, quando deliberatione formali instituta aliquam actionem vel amplectimur vel respuimus, sed etiam, quoties facultates nostras internas vel externas ad aliquid applicamus sufficienter intelligentes illam applicationem non esse eiusmodi, ut dici possit sub omni prorsus respectu appetibilis.

378. Pars I. Conscientia et sensu communi hominum teste homo libero utitur arbitrio, quoties deliberat.

Quae conscientia nobis testatur facta interna, ea tamquam vera accipienda sunt (cf. *Frick*, Logica n. 267 sqq.). *Atqui* conscientia mea de deliberationibus meis mihi ea testatur facta interna, quae cum notione libertatis arbitrii comparare nequeam, quin evidenter intelligam iis contineri usum liberi arbitrii. Porro ex modo, quo homines sanae mentis de actu deliberandi iudicant, recte concludo conscientiam hominibus communiter eadem facta interna testari eosque in his factis usum liberi arbitrii naturali necessitate agnoscere. *Ergo* pro vero habendum est homines, cum deliberant, sibi conscios esse eorum factorum internorum, in quibus naturali necessitate agnoscant usum liberi arbitrii. *Atqui* hoc admissio sane constat hominem libero uti arbitrio, quoties deliberat. *Ergo* id admittendum est.

379. *Explicatur min.* Cum mihi intellectu proponitur aliqua ratio agendi mihi eligibilis, de qua acceptanda mihi videtur consultius esse deliberandum, mihi conscius sum penes me esse deliberare vel non deliberare, prout volo; praeterea, cum iam delibero, mihi conscius sum me sola voluntate mea me applicare, ut modo attendam ad rationes, quae stant pro una parte, modo ad eas, quae commendant alteram, me pro libitu consilium capiendum differre, me pro libitu vel meam tantum opinionem sequi vel viros prudentes consulere; simulque mihi prorsus evidens est mihi recte culpae verti, si ea, quae ad prudens consilium capiendum deliberantibus observanda sunt, in re gravi non diligenter exsequar. *Atqui* eo ipso, quod horum omnium mihi conscius sum, eorum factorum internorum mihi conscius sum, quibus notio usus liberi arbitrii sane verificatur, siquidem conscientia mihi evidenter testatur me libere eligere inter deliberatio-

nem et inconsideratum agendi modum, inter deliberationem magis et minus diligentem, inter deliberationem brevi finientem et diu protrahendam, inter media externa ad negotium deliberationis promovendum pauciora et plura, efficaciora et minus efficacia etc. *Ergo* revera facta conscientiae meae cum notione libertatis arbitrii comparans hanc mihi inesse intelligo.

Neque minus evidens est homines sanae mentis omnibus aetatibus ea de actu deliberationis iudicasse et iudicare, ex quibus concludere debeam eos sibi eorundem factorum conscios esse et per ea naturaliter adigi ad iudicandum hominem deliberantem libero uti arbitrio.

380. Etenim omnes uno ore approbant consilium antiqui illius sapientis: „Quidquid agis, prudenter agas et respice finem.“ *Atqui* eiusmodi consilium frustra omnino et vanum esset, si homo non libero uteretur arbitrio ad deliberandum. *Ergo* homines natura duce id iudicant.

Porro omnes distinguunt inter stultitiam naturalem inculpabilem et inter levem et stultum agendi modum culpabilem. *Atqui* haec distinctio omnibus naturalis ei soli naturalis esse potest, cui sua conscientia evidens sit penes hominem esse considerare et inconsiderate agere, i. e. deliberare et non deliberare.

Denique omnes riderent eum, qui serio contenderet non pendere v. g. a voluntate alicuius hominis, cui in re gravi dubium occurrit, utrum velit vel per proprium studium vel consulendo alios eius solutionem quaerere necne. *Atqui* si homo revera non est liber ad deliberandum, is, qui dubitat, naturaliter necessitatur, ut aut nihil faciat ad solutionem dubii sui invenientem aut ad eius solutionem invenientem una certa via circumstantiis voluntati suae externis determinata ineluctabiliter procedat. *Ergo* homines suo agendi modo ubique terrarum ostendentes hoc sibi ridiculum videri, satis manifestant se naturaliter et consequenter sua conscientia adactos iudicare hominem esse liberum ad deliberandum et non deliberandum, ad diligentius et negligentius deliberandum.

381. Pars II. Conscientia et sensu communi hominum teste, homo libero utitur arbitrio, quoties deliberate agit.

Mea ipsius conscientia et hominum consuetudine mihi constat nos homines communiter inter actus nostros aliorum-

que hominum deliberatos et indeliberatos eiusmodi discrimen evidenter apprehendere, quod nequeat explicari nisi ex eo, quod actus deliberati libero arbitrio ponuntur. *Ergo* hoc dicendum est.

Prob. antec. per partes: a) quoad actus nostros.

Actus a nobis indeliberate positos, ita ut ne ad causam quidem eorum ullo modo animadverterimus, dominio voluntatis nostrae non subiacuissse evidenter cognoscimus, et propterea, si tales actus sunt apparenter virtuosus, eos non habemus laude dignos; sin apparenter vitiosi, non existimamus eos nobis recte culpae verti. At vero, si aliquos actus deliberate posuimus, bonos quidem laudi, malos autem vituperio nobis recte tribui intelligimus. Quod iudiciorum de utrisque actibus discrimen hominibus pravis institutionibus non obcaecatis ita naturale est, ut pueri nullo doctore evidenter intelligant sibi iniuriam fieri, si pro peccato plena inadvertentia commisso ita poenis afficiantur, quasi id deliberate perpetrassent.

Atqui hic iudicandi modus a natura rationali omnino alienus esset, nisi actus prorsus indeliberati sive cum plena rationis inadvertentia positi libero hominis arbitrio non subiacerent, actus deliberati autem dominio liberi arbitrii subessent. *Ergo* ex hoc facto ille iudicandi modus explicandus est.

382. *Prob. min. b) quoad actiones aliorum hominum.*

Hominem, qui invidia motus mendacio deliberato bonam famam alius hominis laesit, omnes homines sani iudicii reum censent iniustitiae turpissimae et gravi poena dignum. E contrario, cum omnino constat aliquem falso nuntio ob peculiares circumstantias prudenter credibili deceptum, studio boni communis motum civem suum criminis gravis accusasse, nemo prudens existimat eum propterea iniustitiae reatu teneri vel poena multandum esse. Similiter in omnibus aliis casibus homines prudentes actiones aliorum minus rectas vel vituperio vel excusatione dignas iudicant, prout cognoverint eas vel deliberate vel indeliberate commissas esse.

Atqui nulla probabilis ratio reddi potest, ob quam homines ita universaliter iudicent, si supponas actus deliberatos non subesse libero hominis arbitrio; sin vero hoc supponas, habes rationem illa iudicia adaequate explicantem. *Ergo* ex eo, quod homo libero utitur arbitrio, quoties deliberate agit,

explicandum est, quod unusquisque natura duce aliter iudicat de actibus deliberatis quam de actibus indeliberatis aliorum hominum.

Thesis XXXVII.

383. Usus libertatis arbitrii homini in huius vitae statu naturali necessitate convenit, quoties cum sufficienti rationis advertentia apud se decernit certum obiectum secundum eius existentiam actualem vel possibilem intellectu apprehensum ut finem prosequi.

St. Q. Ex thesi proxime probata elucet hominem de facto, quando deliberat et deliberate agit, libero uti arbitrio. Hac thesi libertatem arbitrii ex natura intellectuali hominis demonstrabimus. Attamen eam non ita ei propriam esse asserimus, ut homo in omni condicione et respectu cuiuslibet obiecti quomodocumque considerati libero utatur arbitrio. Immo usus facultatis liberi arbitrii a certis condicionibus pendet, quas tenore theseos indicavimus et iam explanabimus.

1. Primum igitur usum liberi arbitrii limitamus ea condicione, quod homo vere apud se *decernat* — i. e. voluntate sua rationali vere velit — certum obiectum ut finem prosequi, i. e. circa illud actione vel mere interna vel externa agere vel ut circa terminum proximum vel ut circa terminum remotum vel ut circa terminum ultimum voluntatis suae.

2. Dein loquimur de obiecto *certo* secundum existentiam eius actualem vel possibilem apprehenso, ut connotemus hominem non uti libero arbitrio, quatenus quidquid vult, sub ratione boni *aliqua* vult, neque ab eius voluntate pendere, quod, *stante apprehensione beatitudinis secundum se spectatae*, in ea *inefficaci saltem desiderio* sibi complaceat.

384. 3. Volitioni certi obiecti ut termini actionis iungatur oportet sufficiens rationis advertentia ad rationem appetibilitatis obiecti, in quod homo volens tendit. Quae rationis advertentia non semper habetur, cum intellectu aliquid ut appetibile apprehendimus, sed tum solum, cum ita mente constituti sumus, ut nobis possimus rationem reddere valoris obiecti, quod voluntatem nostram allicit. Quia hoc somniantes non possumus, motus voluntatis, qui usum rationis imperfectum tempore somni sequuntur, licet aliquando sint *causaliter* liberi, *formaliter* liberi esse nequeunt (cf. Zigliara, S. phil. II, 193 sq.). Verum non solum, cum dormimus, sed etiam

in statu vigiliae quandoque minus apti sumus ad sufficienter reflectendum in ea, quae voluntatem nostram vel alliciunt vel impellunt. Interdum enim iudicium intellectus vehementia passionis subito ortae, v. g. irae, metus etc. (cf. *S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 9, a. 2), impeditur. Aliquando inadvertenter vi habitus alicuius inveterati aliquid facimus, quod non faceremus, si ad id, quod agimus, sufficienter attenderemus. Nonnumquam ob naturalem phantasiae fragilitatem in rebus cogitandis versamur, priusquam nobis in mentem veniat, quid de huiusmodi cogitationibus practice sit sentiendum. In his igitur casibus, quo maior est imperfectio iudicii de valore practico obiecti intellectu propositi, eo minor est libertas arbitrii ad illud obiectum acceptandum et reiciendum. Ob eandem rationem advertentiae rationis non undequaque perfectae etiam nonnumquam fit, ut actus aliquis sit sub uno respectu perfecte formaliter liber, sub alio nequaquam. Ita v. g. homo, qui *gulae gratia* sciens sumit cibum, quem nescit esse venenatum, recte quidem dicitur libere peccasse contra temperantiam, sed non recte dicitur libere se exposuisse periculo mortis.

385. 4. Thesis non asseritur nisi de homine in statu huius vitae. Nam voluntas eorum, qui Dei beatifica visione fruuntur, intuitu immediato Boni infiniti in eius amorem necessario rapitur.

His igitur limitibus positus statuimus hominem *naturali necessitate* cum libero arbitrio agere, i. e. naturam eius intellectualem ita se habere, ut sibi repugnet actus voluntatis sub condicionibus supra indicatis ex ea procedentes non poni cum activa eiusdem facultatis indifferentia ad utrumlibet. (Cf. *Suar.*, Metaph. disp. 19, sect. 5, n. 7; sect. 8, n. 7 ad 21 incl.)

Probatur thesis ex natura voluntatis humanae.

386. Homo, stante sufficienti rationis advertentia, nullum obiectum ut finem necessario vult prosequi, nisi quod intellectu ut sub omni respectu appetibile apprehendit. *Atqui* in huius vitae statu, stante rationis advertentia sufficienti, nullum obiectum certum aut existens aut possibile ita apprehendit. *Ergo* in hoc vitae statu, stante rationis advertentia sufficienti, nullum obiectum certum aut existens aut possibile ut finem necessario vult prosequi.

Prob. mai. Si homo, stante rationis advertentia sufficienti, aliquod obiectum, quod intellectu non ut sub omni respectu appetibile proponitur, necessario vult prosequi ut finem, id aut est propter naturam voluntatis ad eiusmodi obiectum amplectendum ordinatam aut propter principium aliquod aliud homini vel internum vel externum, quod voluntatem eius ad illud amplectendum determinet. *Atqui* nihil ex his rationi consonat. *Ergo* . . .

Prob. ult. min. per partes.

387. a) *Quando obiectum per intellectum non proponitur ut sub omni respectu appetibile, homo in illud non tendit naturali necessitate ipsi voluntati interna.* Etenim voluntas naturali necessitate sibi interna id solum amplectitur, in quo non apparet nisi ratio boni. Haec autem in obiecto, quod per intellectum non ut sub omni respectu appetibile proponitur, non apparet sola. *Ergo* voluntas naturali necessitate sibi interna eiusmodi obiectum non amplectitur; quare homo ad id ut finem prosequendum non necessitatur natura voluntatis suae.

b) *In eadem hypothesis homo in obiectum voluntarie non tendit propter principium sibi internum a voluntate diversum, quod hanc ad id amplectendum determinet.* Nam, ut vidimus (thes. XXXII), nulla facultatum nostrarum a voluntate diversarum in hanc exercetur influxus causae efficientis. Porro, quia supponitur casus, in quo habetur sufficiens rationis advertentia, non potest esse sermo de influxu indirecto appetitus sensitivo tali, quo voluntas impediretur a modo agendi sibi connaturali, qui in eo consistit, ut obiectum appetat, secundum quod intellectus in eo invenit obiectum formale voluntatis. *Ergo* cum secundum ea, quae sub a) modo diximus, voluntas non necessitatur ipsa praesentatione intellectiva obiecti, utpote quod appetitui eius naturali non undequaque satisfaciat, voluntas dici nequit in hypothesis facta ad obiectum ut finem amplectendum determinari aliquo principio homini interno a voluntate diverso.

388. c) *Neque a principio homini externo voluntas eius in hypothesis statuta ad obiectum acceptandum determinatur.* Nam voluntas humana, cum motus eius sit ab intrinsecus, a nullo principio sibi externo moveri potest nisi a Deo, qui est causa eius (S. Thom., S. th. 1, 2, q. 9, a. 6). *Atqui* a Deo non

movetur nisi secundum naturam suam, cum ad providentiam divinam non pertineat naturam rerum corrumpere, sed servare. *Ergo* voluntas humana, cum sit principium activum, quod ex se, quoties intellectu obiectum non proponitur ut sub omni respectu appetibile, ad id amplectendum non determinatur, a Deo non ita movetur, ut in eiusmodi casibus obiectum necessario appetat (*S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 10, a. 4).

Prob. min. arg. principalis.

Obiectum determinatum, quod homo sibi ut finem prosequendum proponit, aut est bonum finitum aut bonum infinitum. *Atqui* in hoc vitae statu, stante rationis advertentia sufficienti, neque illud neque hoc apprehendit ut sub omni respectu appetibile. *Ergo* . . .

389. *Prob. min. per partes.*

a) Stante rationis advertentia sufficienti, homo bonum quodcumque finitum, de quo cogitat ut de fine prosequendo, apprehendit ut aliquid, cuius assecutio aut non satisfaciatur appetitibus naturalibus partis rationalis naturae suae aut ut aliquid, cuius assecutio sit laboriosa. *Atqui* sive sub uno sive sub altero respectu illud apprehendat, certe id non apprehendit ut sub omni respectu appetibile. *Ergo* bonum finitum non ita apprehendit, stante rationis advertentia sufficienti.

Ad maiorem nota: Homo cogitat aut de bono finito temporali sensibili aut de bono finito spirituali immateriali.

In prima hypothesisi aut cogitat de bono secundum sensum delectabili, sed hominis dignitati non congruo, aut de bono sensibili non inhonesto. Si supponas primum, non potest non percipere id sibi qua homini rationali non congruere, dummodo ratione sufficienter advertat; in altero casu, experientia universali teste, mox percipiet bonum sensibile *unum idemque* non posse diu esse terminum voluntatis rationalis, quin eius prosecutio generet taedium quoddam status praesentis et desiderium mutationis, quod de facto apud nullos frequentius oritur quam apud eos, qui temporalibus sensilibus nimis indulgent.

In altera hypothesisi, scilicet quando cogitat de bono finito spirituali immateriali, mox percipiet eius assecutionem nec tollere omnes misérias nec sine labore molesto haberi posse.

390. b) Stante rationis advertentia, homo Bonum infinitum sive Deum apprehendere quidem potest ut finem summe delectabilem ei, qui Deo ut fine obtento iam fruatur, sed nequit eum apprehendere ut finem, qui qua terminus operationis humanae in huius vitae statu sit non solum summe appetibilis secundum rectam rationem, sed etiam secundum omnem aliam facultatem homini propriam. Etenim studium assequendi fruitionem Dei coniunctum est cum multis laboribus naturae humanae molestis. *Ergo* etiam Bonum infinitum homo ratione sufficienter advertens in hac vita non apprehendit ut terminum operationis sibi sub omni respectu appetibilem.

Thesis XXXVIII.

391. Ex conclusionibus manifesto falsis, quae iis, qui libertatem arbitrii negant, logica necessitate admittendae sunt, evidenter patet hominem libero praeditum esse arbitrio.

St. Q. Hac thesi tertiam ingredimur viam ad libertatem arbitrii tuendam ostendendo adversarios libertatis ad absurda statuenda logica necessitate cogi. Hoc ipso autem existentia libertatis evidenter probatur, non quidem directe, sed indirecte. Nam secundum logicam ex propositione vera numquam legitime inferri potest propositio falsa. Hinc, si ex hac propositione: *Homo non pollet libero arbitrio*, legitime infertur conclusio falsa, ea ipsa propositio falsa sit necesse est. Iam vero si illa propositio est falsa, propositio ei contradictorie opposita: *Homo libero arbitrio pollet*, necessario vera est. Itaque ad thesin nostram perfecte probandam sufficit demonstrare, libertate negata, falsas conclusiones esse admittendas.

Probatur thesis ex eo, quod negationi liberi arbitrii logice iungitur negatio virtutis et vitii, veri et falsi.

Communi sententia generis humani falsa et absurda sunt haec duo principia: a) Non est discrimen essentielle inter bonum morale et malum morale; b) De omnibus dubitare licet. *Atqui* libertate arbitrii negata haec duo principia logica necessitate tamquam vera admittenda sunt. *Ergo* libertate arbitrii negata ad falsa et absurda principia statuenda logice cogimur.

392. *Prob. min. per partes:* a) Arbitrio libero sublato, quidquid ab hominibus fit, aequa ferrea necessitate ex eorum

natura resultat. *Atqui* quae ex ipsa hominis natura necessario resultant, fini eius repugnare nequeunt, eaque, quae fini naturali hominis non repugnant, non possunt dici moraliter mala. *Ergo* arbitrio libero sublato nullae actiones hominum sunt moraliter malae; quo posito procul dubio discrimen essenziale inter bonum et malum morale prorsus tollitur.

b) Historia et experientia teste, de multis rebus homines alii alias sententias firmiter tenent, ita ut unus homo habeat verum, quod alteri videtur falsum. Iam vero, si non existit libertas arbitrii, ad firmitatem, qua homines eiusmodi opinionibus oppositis adhaerent, in mentibus stabiliendam neque voluntas libera eorum, qui aliquam opinionem aliis oppositam tenent, neque voluntas libera eorum, a quibus illi educati vel edocti sunt, quicquam conferre potuit. Quae cum ita sint, ita arguo: Sublata libertate arbitrii, omnes sententiae inter se oppositae, quibus diversi homines firmiter adhaerent, tribuendae sunt naturali cuidam necessitati mentibus hominum propriae, qua fit, ut unus homo naturae suae intellectualis impulsu necessario existimet id esse verum, quod alius naturae intellectualis suae impulsu necessario putet esse falsum. Aliis verbis: sublata libertate arbitrii, apud homines aut nulla habetur evidentiā obiectiva aut in diversis hominibus diversa habetur evidentiā obiectiva. *Atqui* in utroque casu de omnibus dubitare licet. *Ergo* . . .

Prob. ult. min. per partes: a) Si nulla est evidentiā obiectiva, omnis homo ex caeco naturae suae individualis impulsu ita iudicat, ut iudicat, et consequenter deest omnis norma de veritate formali iudiciorum decernendi. *Atqui* omni eiusmodi norma deficiente, recte de omnibus dubitatur. *Ergo* . . .

b) Si in diversis hominibus diversa habetur evidentiā obiectiva, nemo scit, cuiusnam evidentiā obiectiva sit *vera* veritatis obiectivae manifestatio, et cuius sit solum manifestatio eiusdem *apparens*. *Atqui* etiam in hoc casu recte de omnibus dubitatur. *Ergo* . . .

393. *Corollarium.* *Distinguendum est inter voluntatem, ut natura est, sive voluntatem mere naturalem, et voluntatem, ut voluntas est, sive voluntatem liberam.*

Voluntas, ut *natura* est, necessario appetit bonum hominis aliquod, saltem aliquid, quod sub ratione boni sibi

aliquatenus convenientis ab homine intelligente apprehendatur. Voluntas autem, ut *voluntas* est, appetitui boni sibi naturali potest velle satisfacere amplectendo vel unum vel aliud obiectum sub ratione boni intellectu apprehensum. Qua de re S. Thomas: „Natura . . . et voluntas hoc modo ordinata sunt, ut ipsa voluntas quaedam natura sit, quia omne, quod in rebus invenitur, natura quaedam dicitur. Et ideo in voluntate oportet inveniri non solum id, quod voluntatis est, sed etiam id, quod naturae est. Hoc autem est cuiuslibet naturae creatae, ut a Deo sit ordinata in bonum, naturaliter appetens illud. Unde et voluntati ipsi inest naturalis quidam appetitus sibi convenientis boni: et praeter hoc habet appetere aliquid secundum *propriam* determinationem, non ex necessitate; quod ei competit, in quantum voluntas est“ (Quaest. disp. ver. q. 22, a. 5, c.). Quanti sit bene tenere hanc distinctionem, videbis legendo *S. Thom.*, Sent. 1, dist. 48, q. 1, a. 4, sol. et ad 3.

§ 7.

Quid respondendum sit ad difficultates contra libertatem arbitrii.

394. Obi. 1. (*Ex mente Spinozae.*) Homo sibi videtur esse liberi arbitrii, quia ignorat causas voluntatem suam determinantes. *Atqui* opinio, cuius fundamentum est ignorantia rerum, est spernenda. *Ergo* opinio eorum, qui putant se esse liberi arbitrii, est spernenda.

Resp. *Nego mai., conc. min., nego cons.* Falsitas asserti *mai.* ex omnibus argumentis patet, quibus libertas arbitrii a nobis demonstrata est, et confirmatur ex eo, quod nulla ratio positiva illius asserti Spinoziani reddi potest nisi facta hypothesi falsa et absurda monismi vel pantheistici vel materialistici.

Obi. 2. (*Ex mente Bayle.*) Etiam si voluntas mea ad unum praedeterminata esset, tamen mihi conscius essem eas actiones, quae sequuntur volitionem meam, mihi esse voluntarias. *Atqui* si haec conscientia mihi etiam in ea hypothesi inest, ex eo, quod mihi videor pro libitu voluntatis meae agere, non sequitur me esse liberi arbitrii. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai. . . mihi conscius essem eas actiones mihi esse indeliberate voluntarias, conc. mai., . . . mihi conscius essem eas actiones mihi esse deliberate voluntarias mihique ipsi et non auctori naturae meae qua actiones certum obiectum per intellectum propositum spectantes hic et nunc potius positae quam non positae tribuendas esse, nego mai., contradist. min., nego cons.*

395. *Instat Bayle his exemplis:* Lapis dum deorsum tendit, et acus magnetica dum ad polum vergit, si cognitione et conscientia fruerentur, aequae ac nos existimarent se libere determinare motum suum, quamquam de facto ad eum necessitantur. *Ergo ex conscientia testante nos determinare actiones nostras nihil sequitur.*

Resp. Dist. ant. Illae res in hypothese illa sibi consciae essent modi agendi natura sua determinati, qui involveret libertatem a coactione physica, *conc. ant.*, . . . modi agendi voluntate sua determinati, qui involveret libertatem arbitrii, *nego ant.*, *nego cons.* Itaque illae res in ea absurda hypothese intelligerent appetitu suo naturali determinari motum suum, sed non intelligerent se pro nutu voluntatis suae eum determinare. Nos autem intelligimus nos pro nutu voluntatis nostrae determinare attentionem intellectus, motum brachiorum et pedum etc.

Instat iterum: Nobis conscii sumus nos esse, et tamen esse nostrum non est a nobis. *Ergo etiam nobis conscii esse possumus nos velle, licet velle nostrum non pendeat a nobis.*

Resp. Conc. ant., nego consequens et paritatem. Nos enim neque ex eo arguimus pro libertate arbitrii, quod nobis conscii sumus nos velle, neque hanc libertatem statuantes asserimus velle nostrum esse a nobis simpliciter et sub omni respectu. Arguimus enim pro libertate arbitrii ex eo, quod in nobis ea percipimus facta interna, quae cum notione libertatis arbitrii et cum iis, quae sensus communis hominum de huius libertatis existentia iudicat, comparari nequeant, quin logice cogamur ad conclusionem hominem esse arbitrii liberi. Praeterea non solum ex factis conscientiae, sed etiam ex natura voluntatis et ex absurdis sequelis libertatis arbitrii negatae eius existentiam evidenter demonstravimus (thes. XXXVI—XXXVIII). Denique libertatem arbitrii statuantes nequaquam contendimus velle nostrum esse a nobis, quatenus hoc velle est inclinatio naturalis in bonum, sed solum discernimus a nobis esse, quod nostrae ad bonum inclinationi naturali in hoc obiecto potius quam in illo satisfaciamus, licet utrumque per intellectum sub ratione boni proponatur.

Iterum instat Bayle: Sicut homines praeiudiciis capti putant animam agere in corpus et corpus in animam, ita eorum praeiudiciis videtur tribui posse, quod putant se esse liberi arbitrii.

Resp. Nego suppositum illam persuasionem de mutuo animam inter et corpus influxu niti in praeiudicio. Sed in praeiudicio nituntur hae duae hac de re opiniones: 1. non esse inter animam et corpus verum mutuum influxum; 2. influxum ex utraque parte esse efficientem, id quod ab iis aliquando statutum est,

qui corpus concipiunt ut substantiam in se completam absque anima informante. De hac quaestione plura libro II.

396. Obi. 3. (*Ex mente Hobbes; Hobbes' Works* IV, 274.) Homo nihil agit, nisi ad quod agendum sufficienter dispositus est. *Atqui* qui nihil agit, nisi ad quod agendum sufficienter dispositus est, quidquid agit, necessario agit. *Ergo* homo quidquid agit, necessario agit.

Prob. min. Causa, quae non necessario agit, nondum est ad agendum sufficienter disposita. *Ergo* qui nihil agit, nisi ad quod agendum sufficienter dispositus est, quidquid agit, necessario agit.

Resp. Dist. mai. . . . ita ut, quoties deliberate aliquid agit, etiam sufficienter dispositus sit ad id non agendum, *conc. mai.*, . . . ita ut, quoties deliberate agit, solum ad id agendum sufficienter dispositus sit, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Ad prob. min. dist. ant. Si non est causa libertate arbitrii pollens, *conc. ant.*, si est causa hac libertate praedita, *nego ant.*, *dist. pariter cons.*

Nota. Habes hanc Hobbes difficultatem anticipatam apud *S. Thom.*, *S. th.* 1, 2, q. 10, a. 2, obi. 1.

397. Obi. 4. (*Ex mente eiusdem Hobbes l. c.*) Nihil, quod incipit, a se incipere potest. *Atqui* actio libera a se inciperet. *Ergo* sibi repugnat esse actionem liberam.

Resp. Dist. mai. Nihil, quod incipit esse, a se potest incipere esse, *conc. mai.*, nihil, quod incipit agere, a se potest incipere agere, *subdist. mai.*: ab ipso solo non potest esse eius ad agendum dispositio ceteraque omnia, quae ad eius actionem praerequiruntur, *conc. mai.*; stante eius ad agendum dispositione ceterisque omnibus ad eius actionem praerequisitis stantibus, non potest ab ipso solo esse, ut incipiat agere, *subdist. mai.*: si est causa necessaria, *conc. mai.*, si est causa libera, i. e. libertate arbitrii pollens, *iterum subdist. mai.*: ab ipso solo non potest esse, ut hic et nunc libere agat, i. e. libertatem exerceat respectu certi obiecti, *conc. mai.*, ab ipso solo non potest esse, ut hic et nunc libertate sua potius utatur ad hoc obiectum acceptandum quam ad illud negligendum vel vice versa, *nego mai.*

Contradist. min. Actio libera a se inciperet, quatenus consideratur secundum esse subiectivum, in quo fundatur, *nego min.*, a se inciperet, i. e. enti libere agenti qua libere agenti soli tribuendum esset, quod hic et nunc libere ageret, *subdist. min.*: dispositione entis liberi subiectiva et omnibus ad agendum praerequisitis nondum habitis, *nego min.*, iis habitis, *iterum subdist. min.*: enti libere agenti qua tali soli tribuendum esset, quod hic

et nunc libere ageret respectu certi obiecti, *nego min.*, quod hic et nunc libertate sua potius utatur ad hoc obiectum acceptandum quam ad illud negligendum vel vice versa, *conc. min.*, *nego cons.*

398. **Obi. 5.** (*Ex mente Collins.*) In actionibus nostris considerari possunt cogitationes, volitiones, motus externi. *Atqui* nulla huius triplicis generis actionum libera est. *Ergo* . . .

Prob. min. per partes. A. Actio, quae determinatur ab obiecto, non est libera. *Atqui* cogitatio determinatur ab obiecto. *Ergo* non est libera.

B. Bona voluntati ut eligibilia proposita aut sunt aequalia aut inaequalia. Si aequalia (quod difficile factu est), in unoquoque homine quaedam exstarent dispositiones, quae electionem eius determinarent. Si vero inaequalia, id quod bonum minus est, voluntas eligere nequit, quia secus non in bonum, sed in malum ferretur. *Ergo* in hoc casu necessario fertur in id, quod ut bonum maius apprehenditur.

C. Motus externi ab impetu voluntatis pendent. *Atqui* hunc liberum non esse modo probatum est. *Ergo* etiam illi motus liberi esse nequeunt.

Resp. *Conc. mai.*, *dist. min. per partes.* a) Cogitationes indeliberatae liberae esse nequeunt, *conc. min.*, cogitationes deliberatae liberae esse nequeunt, *subdist. min.*: non possunt intrinsecus sive formaliter liberae esse, *conc. min.*, non possunt extrinsecus sive denominative liberae esse, *nego min.* (cf. n. 359 sq.). — b) Volitiones qua volitiones ad bonum in communi directae non possunt liberae esse, *conc. min.*, non possunt liberae esse qua volitiones huius prae illo bono, *nego min.* — c) Motus externi a voluntate non imperati non possunt liberi esse, *conc. min.*, motus externi a voluntate imperati non possunt liberi esse, *subdist. min.*: non intrinsecus, *conc. min.*, non extrinsecus, *nego min.*

Ad prob. min. *Ad A. dist. mai.* Si actio ita determinatur ab obiecto, ut non sit in potestate agentis illud obiectum aut nullo modo aut non uno certo modo habere terminum actionis suae, *conc. mai.*; si non ita determinatur ab obiecto, *nego mai.* *Contradist. min.* Cogitatio ita determinatur ab obiecto, ut, stante rationis advertentia, non in nostra potestate sit illud obiectum in concreto spectatum aut nullo modo aut non uno certo modo terminum mentis cogitantis habere, *nego min.*, non ita determinatur ab obiecto, *conc. min.*, *nego cons.* Etenim quando adverto ad id, quod cogito, motu libero voluntatis possum applicare intellectum, ut aut sistat in cogitanda re ei praesenti aut ad aliquid aliud quaerendum secundum leges associationis idearum

procedat; possum etiam ad eandem rem cogitandam vi voluntatis eum intensius vel remissius applicare.

399. *Ad B. conc. mai., dist. min. per partes.* a) Si bona sunt aequalia, in unoquoque homine exstabunt dispositiones, vi quarum determinabitur, ut in unum magis quam in alterum indeliberate inclinet, *trans. min.*, . . . vi quarum, stante rationis advertentia, determinabitur ad unum prae altero deliberate eligendum, *nego min.* — b) Si sunt inaequalia, id quod minus bonum est, voluntas eligere nequit, quia secus non in bonum, sed in malum tenderet, *nego min.* Potest enim illud eligere propter rationem boni, quam in eo apprehendit. Solum in hypothesi finis certi, quem homo sibi *constanter* proponat mediis efficacissimis omnium sibi notarum prosecui, non potest id eligere, quod ut medium ad talem finem tali modo intentum minus bonum apparet (cf. n. 366 sqq.).

Ad C. conc. mai., nego min., nego cons.

400. *Obi. 6. (Ex lege conservationis energiae.)* Energia universi est constans. *Atqui*, si exsistunt causae libertate arbitrii agentes, non recte dicitur esse constans. *Ergo* . . .

Resp. Dist. mai. Res irrationales mundi, in hypothesi, quod pro natura sua agunt, sub iisdem circumstantiis eisdem effectus producant, ex quo a priori efficitur inter effectus naturales virium physicarum exsistere certas relationes constantes, quae quales sint, rerum naturalium periti magis magisque accurate investigant et inveniunt, *conc. mai.*; effectus rerum irrationalium non subsunt viribus directricibus spiritualibus entium rationalium pro libitu nunc hoc modo nunc alio modo vires rerum inferiorum combinantium, *nego mai., contradist. min., nego cons.* Cf. ad haec quae scripsit *H. Lucas* in periodico „The Month“ 1878, Jun., p. 243 sqq., et *Dressel*, *Der belebte und unbelebte Stoff* p. 173 sqq.; *Gutberlet*, *Das Gesetz von der Erhaltung der Kraft* etc. p. 30 sq. Homo libero arbitrio pollens non efficit novas vires physicas, sed in multis casibus eas, quae rebus insunt, dirigit et artificiose applicat.

401. *Obi. 7. (Ex tabellis publicis.)* Constat esse proportionem inter modum, quo homines agunt, et motiva ad certas actiones allicientia, id quod imprimis apparet ex comparatione numeri criminum, quae in variis regionibus committuntur, cum circumstantiis, in quibus homines ibi degentes versantur. *Ergo* homo non videtur eligere posse nisi id, ad quod eligendum fortius impellitur.

Resp. Dist. ant. Est proportio perfecta et stabilis, *neg. ant.*, est proportio valde imperfecta et vacillans, *subd. ant.*: quoad ali-

qua externa indicia criminum internorum, *conc. ant.*, quoad ipsa crimina interna sive quoad ipsas volitiones peccaminosas, *nego ant.*, donec probetur; *nego cons.*

Statistici morales, qui dicuntur, inutiliter premunt hanc difficultatem. Proportio enim, de qua loquuntur, ex ipsis tabellis publicis ostenditur esse valde imperfecta et vacillans (cf. Stimmen aus Maria-Laach I [1882], 348 sqq.; Gutberlet, Die Willensfreiheit und ihre Gegner [Fulda 1893] p. 40—102) et non habetur nisi quoad externam executionem criminum. Iam vero unum idemque crimen externum ab uno homine committitur, postquam multoties restitit, ab alio post levem resistantiam, ab uno ex motivo, quod involvit magnam malitiam et aliquando malitiam multiplicis speciei, ab alio cum culpa multo leviori. Quare ex proportionem illa inter motiva et actiones externas non sequitur esse eandem proportionem inter motiva et actiones deliberatas internas ipsius voluntatis, quas solas nos dicimus esse *formaliter* liberas. Dein argumentum totum peccat contra logicam. Nam ex eo, quod certa motiva per se vehementer ad agendum allicientia consensus multorum sequitur, contra regulas logicae concluditur illos homines non *potuisse* resistere huiusmodi motivis, quatenus hoc intelligitur de potentia iis vere propria sive physica, quae dicitur. Ceterum illo facto confirmatur doctrina Ecclesiae catholicae resistantiam tentationi gravi opponendam ita esse difficilem, ut homo, *nisi gratia Dei sibi oblata libere utatur*, certo aliquando casurus sit. Nihilominus, quoties ratione sufficienter utens rei malae consentit, libere consentit consensu ipsi imputabili. (Cf. *S. Thom.*, Contra gent. lib. 3; cap. 159.)

402. *Obi. 8.* (Ex suasionibus et praedictionibus actionum humanarum.) Si homo ratione utens omnibus motivis posset resistere, homines ubique terrarum non tanta fiducia adhibitis motivis concivibus vel subditis suis persuadere conarentur, ut certum agendi modum tenerent, multo minus praedicere possemus, quomodo hic vel ille homo sub certis circumstantiis acturus esset.

Resp. Nego assertum. Nam: a) motiva, quibus hominibus aliquid persuadere conamur, ostendunt quidem nos existimare ea *influere* in voluntatem; sed nullo modo probant nos existimare voluntatem eorum iis motivis passive determinari ad unum.

b) Solum *aliquas* actiones praedicere possumus. Eas autem, quas praedicere possumus, non certo, sed summa probabilitate scimus futuras esse, si certi homines in certis adiunctis ponantur. Nititur autem illa summa probabilitas vel in eo, quod scimus hominem, de quo agitur, praeditum esse certo habitu non sine usu libertatis contracto, vi cuius futurum sit, ut in certis ad-

iunctis vehementissime ad certum agendi modum impellatur (bibulus v. g. coram lagena potus inebriantis); vel in eo, quod in talibus circumstantiis omni homini sanæ mentis difficillimum sit libertate aliter uti quam eo certo modo, quem prædicimus. (Ita prædicere possum hominem egenum mihi quoad dispositiones suas mentales ignotum, si mihi obviam fiat, accepturum esse eleemosynam, quam ei oblaturus sum cum magna humanitate.)

403. Obi. 9. (*Ex scientia Dei.*) Actio, quam Deus ab æterno scit futuram esse, necessario futura est. *Atqui* Deus omnes actiones nostras ab æterno scit. *Ergo* omnes necessario futurae sunt sive, quod ad idem redit, omnes sunt actiones necessariae, nullae liberae.

Resp. Dist. mai. . . . i. e. ex Dei de futuritione earum scientia nobis necessario concludendum est eas actiones revera futuras esse, *conc. mai.*, . . . eas futuras esse ut actiones, quae necessario, et non ut actiones, quae cum libero arbitrio ponantur, *nego mai.*, *conc. min.*, *nego cons.*

Obi. 10. (*Ex concursu divino.*) Deus ad certam actionem hominis concurrere aut decrevit aut non decrevit. *Atqui*, si illud prius, ea actio ab homine necessario fit; si hoc alterum, ea actio ab homine necessario omittitur. *Ergo* non a libero arbitrio hominis, sed a decreto Dei videtur actio hominis pendere.

Resp. Conc. mai., *dist. min.* . . . si utrumque decretum est eiusmodi, ut non sit accommodatum naturae voluntatis liberae hominis, *conc. min.*, si huic est accommodatum, ut in Theologia naturali ostenditur, *nego min.*, *nego cons.*

Nota 1. Vide etiam difficultates apud *S. Thom.*, *S. th.* 1, q. 83, a. 1. 2; 1, 2, q. 9, a. 3; 1, 2, q. 10, a. 2.

Nota 2. Cum apud *S. Thomam* voluntas dicitur potentia passiva, id intelligendum est de receptivitate *tendentiae in finem* et de voluntate *qua natura*, non vero de voluntate *qua voluntate*, nisi quatenus actus eius deliberatus *ab uno aut ab altero obiecto* per intellectum proposito specificari debet. (Cf. *S. Thom.*, *S. th.* 1, q. 82, a. 2 ad 2; *ibid.* a. 4, c. et ad 3. Cf. coroll. ad thes. XXXVIII.) Porro cum idem s. Doctor *S. th.* 1, 2, q. 9, a. 3 ad 1 dicit: „Voluntas non secundum idem movet et movetur; unde nec secundum idem est in actu et potentia, sed in quantum actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum, quae sunt ad finem, ut scilicet actu ea velit“, *sensus est*: Quoties homo aliquid intelligit, anima eius vi ipsius naturae suae inclinatione intellectum sequente, quae dicitur voluntas, non potest abstinere ab appetitione boni, quod eius naturae conveniat, sed bonum in

communi desiderans ipsa voluntate sua determinat, quo bono determinato appetitui boni in genere considerati sibi naturali satisfacere velit.

Nota 3. De modernis contra libertatem arbitrii obiectionibus cf. *Gutberlet*, *Die Willensfreiheit* etc., et *H. Lucas* in periodico „*The Month*“ 1878, Febr., p. 241 sqq.; April., p. 490 sqq.; Jun., p. 243 sqq.

§ 8.

Quot actus formaliter liberi et specificè diversi circa certum obiectum exerceri possint.

404. *Schol. 1.* *Homo voluntate libera rem certam aut ut finem aut ut medium amplectitur; sub priori respectu vel simplici volitione vel intentione vel fruitione, sub altero respectu vel consensu vel electione vel usu.*

Hoc asserto brevissime comprehendimus capita doctrinae, quam de variis modis, quibus aliqua res possit esse terminus voluntatis nostrae liberae, S. Thomas tradit S. th. 1, 2, q. 8, a. 1. 2; q. 11—16 incl. Quae doctrina multa continet ad ingenia acuenda et falsas de actibus voluntatis notiones praecavendas utilissima. Ut autem veritas asserti nostri pateat, ante omnia termini explicandi sunt. De quibus haec nota: *Finis* hoc loco intelligitur id, quod propter bonitatem sibi vel vere vel apparenter inhaerentem appetitur; *medium*, quod non appetitur, nisi quatenus apprehenditur ut utile ad id consequendum, quod quis ut in se bonum appetit. Porro, quod nomina actuum voluntatis tenore asserti enumerata attingit, haec est vis eorum:

1. *Volitio simplex* est complacentia actualis voluntatis in bonitate alicuius rei secundum se considerata (S. th. 1, 2, q. 8, a. 2). Ex qua definitione cum definitione finis comparata statim patet eam esse actum voluntatis circa rem ut finem, qui actus cum actu circa media ad finem vel coniungi vel non coniungi potest (l. c. a. 3).

405. 2. *Intentio* est propositum sive decretum in rem, quae ut in se bona appetitur, ea via tendendi, quae ad eam consequendam utilis videatur. Ex quo patet intentionem esse actum voluntatis rationalis, quia non solum involvit desiderium finem possidendi (l. c. q. 12, a. 1), sed etiam sup-

ponit cognitionem ordinis mediorum ad finem, quae cognitio soli rationi convenire potest (l. c. a. 5). Porro necesse est intentionem esse actum voluntatis circa rem ut finem vel ultimum vel intermedium, quia spectat aliquid appetibile, ut hoc est terminus motus voluntatis per aliud attingendus (l. c. a. 2). Ad quod notandum est actum, quo quis rem unam vult ut finem, et actum, quo simul rem aliam vult *solum* ut medium ad eum finem, non esse realiter duos actus, sed unum (l. c. a. 4; q. 8, a. 3, c.). Inde autem sequitur *electionem* medii *ut medii ad certum finem* et *intentionem* finis *ut certo medio obtinendi* non realiter, sed ratione tantum distingui (l. c. q. 12, a. 4 ad 3). Denique quia fieri potest, ut aliquid simul apprehendamus et ut medium ad certum finem utile et ut bonum in se honestum vel delectabile, sibi non repugnat id a nobis intendi sub utroque respectu *simul* (l. c. a. 3).

406. 3. *Fruitio*, quatenus in hac vita libere habetur, est quietatio appetitus aliqualis in ‚ultimo exspectato‘ sive in fine, quem quis sibi statuit, aut *re* aut *spe* possesso (l. c. q. 11, a. 1. 4). Huiusmodi actus secundum rationem suam perfectam inveniri non potest nisi in appetitu rationali, quia huic soli coniungitur iudicium sive cognitio perfecta finem esse obtentum (l. c. a. 2), aliis verbis: huic soli coniungitur conscientia vere reflexa boni possessi.

407. 4. *Consensus* sensu proprio acceptus est complacentia voluntatis in aliqua actione apprehensa ut sibi possibili et ad aliquid boni conducente sive, quod ad idem redit, in aliqua re ut obiecto actionis sibi possibilis et per actionem suam ad certum bonum ordinabili. Unde S. Thomas consensum dicit „applicationem appetitivi motus ad aliquid praeexsistens in potestate applicantis“ (l. c. q. 15, a. 3). Quare consensus manifesto est actus voluntatis rationalis liberae (l. c. a. 1. 2). Porro est actus circa rem ut medium ad finem versans, quoniam qui consentit alicui actioni ut bono alicui adipiscendo adaptatae, per se et primo sibi complacet in hoc bono ut fine, ad quem illa actio ordinem habeat (l. c. a. 3).

5. *Electio* sensu stricto accepta est actus, quo ex multis, quae propter certum finem volitum acceptabilia apparent, praeaccipitur unum. Unde patet eam esse actum voluntatis

liberae circa medium ad finem (l. c. q. 13, a. 1—3). Versari autem non potest nisi circa actiones nobis possibiles (l. c. a. 4. 5). Quandoque a consensu *realiter* differt, quandoque *ratione* tantum. „Potest enim“, ut ait S. Thomas, „contingere, quod per consilium inveniantur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet (quatenus scilicet libere eius ad finem aptitudo agnoscitur), in quodlibet eorum consentitur, sed ex multis, quae placent, praeaccipimus unum eligendo. Sed si inveniatur unum solum, quod placeat, non differunt *re* consensus et electio, sed *ratione* tantum; ut consensus dicatur, secundum quod placet ad agendum; electio autem, secundum quod praefertur his, quae non placent“ (l. c. q. 15, a. 3 ad 3).

6. *Usus* est applicatio alicuius rei ad aliquam operationem propter eius ad hanc operationem aptitudinem intellectu apprehensam. Unde patet usum activum esse appetitus intellectum sequentis. Porro illud, quod applicatur ad aliud, manifesto est medium respectu huius ut finis. Quare dubitari nequit, quin usus sit actus voluntatis, qui versetur circa rem ut medium ad certum finem (l. c. q. 16, a. 1—4).

408. *Quibus explicatis, haec tria nobis probanda sunt:*

1. Omnes actus liberi certam rem spectantes eam spectant vel ut finem vel ut medium.
2. Actus rem ut finem spectantes reducuntur ad volitionem simplicem, intentionem, fruitionem.
3. Actus rem ut medium spectantes reducuntur ad consensum, electionem, usum.

Pars I. Omnes actus liberi certam rem spectantes eam spectant vel ut finem vel ut medium.

Homo nihil velle potest nisi sub ratione boni; sub hac autem eatenus tantum aliquid velle potest, quatenus illud vult vel propter bonitatem ei aut vere aut apparenter propriam vel propterea, quia id apprehendit ut aptum, quo iuvetur ad id consequendum, quod propter bonitatem ei aut vere aut apparenter propriam vult. *Atqui* quatenus rem primo modo vult, eam vult ut finem, quatenus eam altero modo vult, eam vult ut medium. *Ergo* ...

Pars II. Actus rem ut finem spectantes reducuntur ad volitionem simplicem, intentionem, fruitionem.

Qui rem libere vult ut finem, voluntarie in eam se inclinat aut ut in bonum nondum adeptum aut ut in bonum (sive *re* sive *spe*) adeptum. *Si primo modo*, voluntate aut non tendit ad rem consequendam aut voluntate ad eam consequendam tendit; aliis verbis: aut rem solummodo amplectitur *volitione simplici* aut prosequitur *intentione*. *Sin altero modo*, eius in rem inclinatio voluntaria est rei *fructio*. *Ergo...*

409. Pars III. Actus rem ut medium spectantes reducuntur ad consensum, electionem, usum.

Qui rem vult ut medium ad finem, eam aut acceptat per modum complacentiae inefficacis in eius ad finem consequendum utilitate aut per modum decreti, quo statuit eam ut medium ad finem adhibere. In priori casu habetur *merus consensus* sive electio sensu latiori accepta, in altero casu vero *electio* maxime proprie dicta. Ut vero id, quod electione pressius accepta acceptatur ut medium, *actu* fiat medium, requiritur et sufficit *usus*, qui spectatus *in fieri* est voluntas applicationem medii imperans, spectatus *in facto esse* voluntas medium applicans. *Ergo* actus voluntatis liberae circa rem ut medium sunt: consensus, electio, usus.

410. Schol. 2. Quo sensu omnis volitio libera versetur circa res ut media ad finem.

Quia homo omnibus volitionibus liberis necessario tendit in aliqualem quietationem desiderii naturalis beatitudinis absolute acceptae (thes. XXXIII, pars III), omnis volitio libera alicuius finis specialis respectu illius finis naturaliter desiderati est *consensus in medium ad finem*, et omnis intentio libera alicuius finis specialis respectu eiusdem est *electio medii ad finem*. Ex hoc explicatur, cur S. Thomas dicat voluntatem se ipsam (libere) movere, quatenus per hoc, quod velit finem, moveat se ipsam ad volendum ea, quae sunt ad finem (S. th. 1, 2, q. 9, a. 3, c. fin.). Eo ipso enim, quod homo usu rationis sufficienter pollet, voluntas eius actuata est respectu boni in communi, quia ad hoc natura sua ordinatur. Desiderium autem naturale boni in communi, quod *virtualiter* est desiderium beatitudinis (thes. XXXIII, pars III), libera

voluntatis determinatione se manifestat ut desiderium *huius* boni potius quam *illius*. Quare desiderium omnis boni particularis, quod voluntas libere amplectitur, est desiderium certi medii ad quietandum appetitum sive ad consequendam beatitudinem *saltem aliqualem imperfectam*, quamdiu eius assecutio non iudicatur esse impossibilis.

Quodsi homo miseriam evadendam prorsus desperat, fieri potest, ut ipso naturali beatitudinis desiderio impellatur ad libere appetendam annihilationem, quatenus eam concipit ut medium ad beatitudinem negative sumptam sive ad cessationem appetitus continuo inquieti.

Ex eadem habitudine volitionis liberae ad beatitudinem indeterminate spectatam etiam explicatur, cur S. Thomas dicat liberum arbitrium nihil aliud esse quam *vim electivam* (S. th. 1, q. 83, a. 4, c.). Revera enim omnis determinatio libera respectu desiderii naturalis quietandi appetitum boni est *praeacceptio certi medii ad finem*.

§ 9.

Quo sensu homo sibi imperet intellectu, quo sensu voluntate, quos actus sibi imperare possit, et quomodo actus imperati se habeant ad actum imperantem.

411. Schol. 1. Quo sensu homo sibi imperet intellectu, quo sensu voluntate.

Imperium secundum communem usum loquendi intelligitur actus, quo homo alios cum auctoritate regens alicui sibi subdito denuntiat se velle, ut hoc vel illud agat.

Ab ea significatione vocabulum imperii translatum est ad significandum actum, quo homo sibi ipsi libere intimat se velle hoc vel illo modo applicare facultates suas. Ex quo facile patet imperium procedere a voluntate, quia est exercitium dominii liberi, quod homo in actiones suas habet, quod dominium nulli facultati nisi voluntati formaliter convenire posse supra ostendimus (§ 2, n. 359). Attamen, quia voluntate nullam facultatem ad agendum applicare possumus, nisi quatenus *libere* intellectum applicamus ad iudicandum hoc vel illud hic et nunc nobis agendum esse (thes. XXXV): actus imperii formaliter spectatus *qua intimatio sive expressio mentalis actionis ponendae* est actus rationis. Quare ad quaestionem,

quidnam sit imperium, vi cuius homo ipsam voluntatem ceterasque facultates suas ad agendum libere applicet, ita respondere poteris ex mente S. Thomae (S. th. 1, 2, q. 17, a. 1): „*Imperium est actus rationis, praesupposito tamen actu voluntatis.*“ Attamen non contradices s. Doctori, si dicas imperium esse voluntatis, dummodo hoc ita explices: *Voluntas imperat, quatenus rationem movet ad iudicandum hoc vel illud hic et nunc esse faciendum.* Quo sensu ipse S. Thomas voluntatem dicit imperare, cum haec asserit: „*Prima causa peccati est in voluntate, quae imperat omnes actus voluntarios, in quibus solis invenitur peccatum*“ (op. c. q. 71, a. 6 ad 2; cf. etiam op. c. 2, 2, q. 4, a. 2 ad 2; q. 10, a. 2).

412. Schol. 2. *Quos actus homo sibi imperare possit.*

Ad hanc quaestionem responsuris nobis duplex est distinguendum imperium, *despoticum* et *politicum* (cf. S. Thom. op. c. 1, q. 81, a. 3 ad 2). *Imperium despoticum* illud intelligitur, cui non resistit, qui imperio subiacet; *imperium politicum* autem illud est, cui, qui subiacet, imperio aliquando resistit. Illud prius dominus (δеспότης) exercet in servum, qui potestatem eius timet; alterum vero princeps potestatis limitatae exercet in cives (πολίτας).

His praemissis facile intelligitur hominem libero voluntatis motu actus facultatum suarum aliquatenus imperio despotico, aliquatenus vero imperio politico regere, aliquatenus vero nullo imperio. Etenim:

a) *Actus ipsius voluntatis* circa fines speciales, v. g. actus amoris Dei, odii peccati etc. nobis imperio despotico imperare possumus. Sed nobis imperare non possumus inclinationem in rationem boni, quia haec nobis est naturaliter necessaria (S. Thom. op. c. 1, 2, q. 17, a. 5).

b) *Actus intellectus*, stante rationis usu sufficienti, qui dicitur (cf. St. Q. ad thes. XXXVII), imperio despotico nobis semper imperare possumus *quoad exercitium*. Ita v. g. qui mentem serio vult applicare ad ea, quae legit vel audit, ei intellectus numquam resistit, quamquam fieri potest, ut haec facultas propter malum statum facultatum inferiorum mox ad alia distrahatur. Actus intellectus *quoad specificationem* nobis imperare non possumus ita, ut *stante intellectus ad certum obiectum attentione perfecte eadem voluntatis motu intellectum*

adigere possimus ad veritatem circa illud obiectum apprehendendam vel non apprehendendam. Attamen in rebus non evidentibus eosdem actus modo quodam indirecto sive *politice* nobis imperare possumus *etiam quoad specificationem*, quatenus scilicet attentionem libere figimus in iis, propter quae bonum videtur uni opinioni potius adhaerere quam alteri. Immo in rebus etiam evidentibus, quando non tanta evidentia habetur, ut ne imprudentis quidem dubii locus relinquatur, homo voluntate libera intellectum movere potest, ut ad solas rationes futes attendat et ita imprudenter opinetur id verum esse, quod ipsi gratum est (l. c. a. 6).

413. c) *Motus eorum membrorum, quae continent musculos voluntarios, qui a physiologis dicuntur* (qualia membra v. g. sunt manus et pedes), homo sibi despotice imperare potest, quamdiu organismus non est laesus. Eadem membra etiam solo impetu appetitus sensitivi moveri possunt, sed non ita, ut hic appetitus effectum imperii voluntatis *actualiter imperantis* impedire possit. Ex eo autem, quod illi motus fieri nequeunt nisi nervis et musculis intra certos limites integris, evidens est vim locomotricem non solum secundum obiectum suum formale ab utroque appetitu elicitō differre, sed etiam subiective (cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 78, a. 1 ad 4; *Carpenter*, *Human Physiology* [ed. 8] n. 654 sqq. 678 sq.).

d) *Actus appetitus* sensitivi imperio *despotico* domare non possumus idque ob duas rationes: α) quia motus appetitus sensitivi magnopere pendent a dispositione corporis; β) quia hi motus rationis advertentiam saepe praeveniunt. Attamen *imperio politico* voluntatis liberae appetitus tum concupiscibilis tum irascibilis vere subest. Sufficienti enim rationis usu supposito, actibus utriusque non solum consensum negare, sed etiam utrumque variis modis libere oppugnare possumus (S. th. 1, 2, q. 17, a. 7).

e) *Actus vitae vegetativae* proprie non subsunt imperio voluntatis. Attamen voluntate libera hi actus aliquatenus regi possunt, quatenus reguntur actus aliarum facultatum, qui in eos influunt. Etenim processus vegetationis diversi-mode se habet, prout quis cibum sumit, qui ei conveniat, aut cibum ipsi minus congruum, prout eum bene masticat vel citius deglutit, prout exercitia corporalia suo tempore subit.

vel ab iis abstinere. Quae omnia multum pendent a libero voluntatis imperio (l. c. a. 8).

414. *Schol. 3. Quomodo se habeat actus imperatus ad actum imperantem.*

Actus imperati qua tales et secundum quod spectantur ut actus humani, multiplicantur secundum quod multiplicatur actus imperans (l. c. a. 4).

Cum S. Thoma de habitudine actus imperati ad actum imperantem quaerentes illum non consideramus nisi *ut talem*, i. e. ut ab uno certo imperio voluntatis pendentem. Eo ipso autem eum consideramus *ut actum humanum*, i. e. ut actum libero hominis dominio imputabilem. De actu igitur imperato ita considerato valet assertum scholii nostri. Nam, si actum imperatum consideraveris *secundum esse suum physicum*, saepe multos actus imperatos habes sub uno actu imperante, ut v. g. multas scriptiones sub uno proposito epistolam scribendi, multas lectiones et cogitationes sub uno proposito librum legendi etc. Notandum quoque est unum eundemque actum imperatum multiplici voluntatis imperio subesse posse (ut v. g. iter, quod quis sibi imperat ad furtum aliquod loco distante exsequendum, ratione mediorum, quae cognoverit ad furtum exsequendum esse opportuna, subesse potest non solum imperio furandi, sed etiam imperiis mentiendi, homicidii et scandali eiusque multiplicis); in quo casu actus imperatus *qua actus humanus* secundum singula imperia multiplicatur, ita ut in uno eodemque actu imperato debeas tot imputabilitates numero et specie diversas distinguere, quot habes imperia numero et specie diversa.

Assertum nostrum hoc modo explicatum fere per se evidens est. Etenim actus imperatus *qua talis* non est formaliter liber et consequenter eatenus tantum ut actus humanus imputabilis, quatenus actus imperans est imputabilis.

415. Quae doctrina est eadem atque doctrina S. Thomae (l. c.) *actum imperatum esse unum cum actu imperante*. Ut enim ex contextu, imprimis ex solutione difficultatum apparet, Angelicus loquitur de actu imperato reduplicative et consequenter in ordine actus humani spectato. Quo supposito vim argumenti (c. art.) eius facile capies.

In forma illud ita proponere poteris: Actus imperati quales non sunt nisi executio eorum omnium, in quae motus voluntatis imperantis (sive rationem ad imperandum impellentis) fertur. Quare in ordine actus humani actus imperati secundum speciem determinantur per actum imperantem, sicut in ordine substantiae corporeae naturalis materia prima secundum speciem determinatur per formam substantialem. Atqui materia prima in hoc ordine ita per formam substantialem determinatur, ut ex ea et forma resultet unum esse substantiale in specie completum (quamquam hoc unum esse materialiter spectatum sit multa secundum quid).

Ergo actus imperati quales in ordine actus humani ita determinantur per actum imperantem, ut resultet unus actus humanus in specie completus ex actu imperante et actibus imperatis (quamquam hi ut actus physici sive secundum quid sunt multi actus).

Caput V.

De potentiis et habitibus animae in genere consideratis.

416. *Praenotandum.* Initio Psychologiae (cap. I, art. 1) ostendimus animae humanae tribuendam esse pluralitatem potentiarum agendi, has potentias esse distinguendas secundum obiecta formalia actuum vitalium hominis et consequenter recte reduci ad quinque genera: vegetativum, sensitivum, intellectivum, appetitivum, locomotivum. Ita ad eas quaestiones respondimus, quas S. Thomas tractat S. th. 1, q. 77, a. 2. 3; q. 78, a. 1. Quod primam quaestionem attinet, bene facies considerando rationem congruam pulcherrimam, qua S. Thomas (l. c. a. 2) pluralitatem potentiarum confirmat. De quibus postquam per totum hunc librum in specie egimus, reliquum est, ut sub lumine conclusionum, quas ex earum consideratione deduximus, ea compleamus, quae de iis in genere consideratis dicenda sunt. Dein habitus, quibus perfici possunt, sub aspectu psychologico summam declarabimus.

Art. 1.

De potentiis animae generice spectatis.

Thesis XXXIX.

417. *Essentia animae non est potentia eius; etenim potentiae agendi animae ut principio primo insitae eo ipso, quod sunt potentiae ad actus animae internos eique accidentales ordinabiles, formaliter saltem non sunt idem atque ipsa animae essentia et*

qua principia proxima actuum vitalium ab ea non solum formaliter, sed etiam realiter differunt.

St. Q. Doctrina theseos nostrae invenitur apud *S. Thom.*, S. th. 1, q. 77, a. 1. Quod sensum theseos attinet, haec nota:

1. *Formaliter* aliquid non est idem atque aliquid aliud, si illud ab hoc secundum speciem suam metaphysicam re-duplicative sumptam diversum est. Ita v. g. actio transiens est formaliter aliud quid quam passio transiens, cum haec duo sint diversi praedicamenti, consequenter *a fortiori* diversae speciei. Etiam substantia est formaliter aliquid aliud quam relatio transcendentalis, cuius est fundamentum, ut v. g. homo est aliud quid quam eius ad alios homines similitudo essentialis¹. Ex quibus exemplis vides aliqua duo formaliter posse differre et tamen realiter esse unum. Nam ut recte docet S. Thomas, neque actio transiens realiter differt a passione transeunte neque fundamentum relationis ab ipsa relatione².

2. *Realiter* unum obiectum non est aliud obiectum, si conceptus adaequatus illius aliquid continet, quod in conceptu adaequato huius non invenitur, licet conceptu inadaequato eodem exprimi possint. Ita oculus non est realiter idem atque auris, quamquam utrumque concipiendum est ut sensorium. Sed homo conceptus ut animal est realiter idem atque homo conceptus ut animal rationale.

Quibus explicatis facile patet nos hoc loco facultates animae humanae sub duplici aspectu considerare. Primum enim eas spectamus, quatenus animae insunt ut quasi radices actuum vitalium accidentalium hominis; dein ad eas attendimus, quatenus sunt perfecte ad agendum dispositae sive principia proxima agendi. Sub priori aspectu eas dicimus ab essentia animae *formaliter saltem* differre, sub altero aspectu *etiam realiter*.

¹ Quod huiusmodi relationes, quae immediate in substantia creata fundantur, attinet, haec dicit cl. De San: „Sunt et ipsae accidentia sensu latiore, h. e. *praedicamentaliter tantum*, quia ratione termini quem ceu connotatum in suo conceptu involvunt, qualitercumque distinguuntur a substantia“ (Cosmologia I, 373 sq.).

² Cf. *S. Thom.*, In Metaph. Arist. lib. 11, lect. 9 sub fin., § „Manifestat“, et *De San.*, Cosmologia I, 369 sqq., quo loco contra Caietanum et Ferrariensem probat secundum S. Thomam relationem realem realiter non differre a fundamento suo.

418. Pars I. Potentiae animae formaliter saltem non sunt idem atque essentia eius.

Arg. 1. (Ex eo, quod potentiae qua tales sunt accidentia relativa.)

Ex notione discriminis formalis duorum obiectorum in St. Q. tradita evidens est potentias animae formaliter non esse idem atque eius essentiam, si *qua tales* non sunt eiusdem generis atque essentia animae *qua talis*. Atqui hoc obtinet. Ergo . . .

Prob. min. Praenota: Potentiae animae *qua tales* sunt accidentia respectiva; etenim, ut S. Thomas docet (De anima lib. 2, lect. 11), „potentia est *nihil aliud quam* quidam ordo ad actum“. Consequenter potentiae animae *qua tales* sunt in eodem genere, in quo sunt actus, ad quos referuntur, quia „cum potentia et actus dividant ens et quodlibet genus entis, oportet quod ad idem genus referatur potentia et actus; et ideo, si actus non est in genere substantiae, potentia quae dicitur ad illum actum non potest esse in genere substantiae. Operatio autem animae non est in genere substantiae“, sed ei accidentalis (S. Thom., S. th. 1, q. 77, a. 1, c.)¹.

Unde ita arguo: Potentiae animae *qua tales* sunt in genere accidentis relativi, essentia animae autem *qua talis* est in genere substantiae. Ergo illae *qua tales* generice differunt ab hac *qua tali*.

Arg. 2. (Ex diversa definitione animae et potentiarum eius.)

Quae diversimode definiuntur, formaliter saltem non sunt idem. Atqui essentia animae et potentiae eius, etiam in genere *qua purae* potentiae spectatae, diversimode definiuntur. Ergo . . .

Ad min. Essentia animae definitur substantia spiritualis ad corpus humanum informandum apta. Potentiae animae

¹ Sicut homo et equus, qui ab aeterno in virtute divina continentur ut homo et equus Deo possibles ad actuandum, *qua res formaliter possibles ad hominem et equum actualem ordinabiles* sunt eiusdem generis atque homo et equus a Deo actuatus: ita etiam intellectio et volitio, quae in virtute animae spirituali ab initio existentiae eius continentur ut intellectio et volitio huic animae possibilis ad actuandum sive ut potentiae animae ad actus intelligendi et volendi ordinabiles, sunt eiusdem generis atque actualis intellectio et volitio.

definiuntur aptitudines ad actus vitales ex essentia animae ut ex principio suo interno resultantes (scilicet ut ex principio *unico*, si sunt potentiae inorganicae, ut ex principio *primario*, si sunt organicae).

419. Pars II. Potentiae animae qua principia proxima actuum vitalium realiter differunt ab essentia eius.

Arg. 1. (Ab experientia cum S. Thoma l. c.)

Si anima per solam essentiam suam includeret omnia, quae per modum principiorum subiectivorum ad actus vitales exercendos requiruntur, praeter determinationes activas liberas nulla operatio vitalis ei possibilis esset, quam non semper necessario exerceret. Consequenter, quidquid sentire potest, semper necessario sentiret; quidquid intelligere potest, semper necessario intelligeret. *Atqui* experientia interna teste hoc est falsum. *Ergo* . . .

Arg. 2. (Ex antea probatis.)

Neque actus vitales vitae vegetativae neque actus vitales vitae sensitivae neque actus vitales vitae intellectivae anima per solam essentiam suam exercere potest. *Ergo* per essentiam suam solam non est principium proximum operationum suarum; consequenter eius potentiae *qua principia proxima actuum vitalium* ab eius essentia realiter differunt.

Prob. ant. Pro triplici vita, quae in anima radicatur, possumus distinguere actus vitae vegetativae, sensitivae, intellectivae. *Atqui* nullos ex his anima per solam essentiam suam exercere potest. *Ergo* . . .

Prob. min. per partes. 1. Actus vitae vegetativae intrinsecus pendere ab organis, experientia communi et observatione physiologica constat.

2. Actus vitales vitae sensitivae non esse ab anima sola ut a principio subiectivo, probavimus thesi II.

3. Operationes vitae intellectivae sunt operationes intellectus agentis, intellectus perceptivi (sive possibilis) et voluntatis. *Atqui* ad nullam ex his operationibus anima per solam essentiam suam subiective perfecte disposita est. *Ergo* nullius operationis vitae intellectivae principium proximum est sola animae essentia.

Prob. ult. min. per partes. 1. Licet concedamus intellectum agentem et possibilem, prout in anima inveniuntur ante operationem suam, realiter non differre a forma hominis sive ab essentia animae (cf. *S. Thom.*, Compend. theol. cap. 83—86 incl.; *Contra gent.* lib. 2, cap. 73), tamen *qua principia ad operationes suas perfecta* non habentur nisi per aliquid ab animae essentia realiter distinctum. Nam intellectus agens ut ad agendum complete dispositus non habetur, nisi quatenus habetur anima phantasmate realiter modificata. Intellectus autem perceptivus ad nihil percipiendum valet, nisi postquam specie intelligibili informatus est.

2. Voluntas ad volendum subiective perfecta in anima non invenitur, nisi quatenus haec existit ut anima formaliter intelligens, consequenter ut anima realiter modificata.

Nota. Id S. Thomas significavit, cum diceret: „Voluntas . . . procedit . . . ab essentia animae, praesupposita intelligentia“ (*Ver. q. 22, a. 11 ad 6*). Etenim „hoc nomen *intelligentia* proprie significat ipsum actum intellectus, qui est intelligere“ (*S. th. 1, q. 79, a. 10, c.*). Quare voluntas *ut principium proximum agendi* secundum S. Thomam nullo modo dici potest animae inesse nisi supposita actuali eius intellectione.

420. *Schol. 1. Principia ad solvendas difficultates.*

Apud S. Thomam (*l. c. 1, q. 77, a. 1*) septem contra thesim nostram inveniuntur difficultates, quas ut facilius solvas, ad haec attende principia singulis secundum ordinem, quo *l. c.* habentur, correspondentia.

1. Anima, licet non sit sua memoria, intelligentia et voluntas *formaliter* neque ulla ex his potentiis, quatenus eae considerantur ut facultates ad agendum vere perfectae, *realiter*, tamen cum S. Augustino dici potest esse eae potentiae duplici sensu: a) quatenus est obiectum actuum earum facultatum, simili modo atque imago realis hominis dicitur homo; b) quatenus de unaquaque earum proprie praedicari potest ut totum potestativum de sua parte. Ita v. g. vere dico: Voluntas est anima, quatenus haec ad intellectualiter appetendum vel naturaliter ordinabilis est vel perfecte disposita, prout voluntas spectatur aut ut pura potentia aut ut principium proximum volendi. (Cf. *S. Thom. l. c. ad 1.*)

2. Materia prima est sua potentia, quia in eius essentia nihil concipiendum est nisi habitudo ad actum substantialem. Anima autem non est sua potentia, quia eius essentia non solum concipienda est ut actus substantialis, sed praeterea ut naturaliter

apta ad certos actus accidentales, quae aptitudo concipi debet per modum accidentis proprii respectivi sive ut proprietas naturalis relativa eaque per accidentia realia perfectibilis ad agendum. (Cf. *S. Thom.* 1. c. ad 2.)

3. Sicut accidens non est simpliciter ens, ita non est simpliciter virtute praeditum, sed qua principium agendi est quodammodo instrumentum substantiae internum, quo haec manifestet virtutem suam. (Cf. *ibid.* ad 3.)

4. Anima est principium *primum* actuum vitalium, potentiae ad agendum perfectae sunt principia *proxima*. (Cf. *ibid.* ad 4.)

5. Quod non est essentia rei, non est necessario accidens *commune*, sed potest esse accidens *proprium*. Potentiae animae qua potentiae purae nondum ad agendum aptae sunt proprietates animae *essentiales*; qua principia proxima agendi sunt proprietates animae *connaturales*. Itaque etiam sub hoc respectu non sunt dicendae accidentia *communia*, quia animae connaturaliter perfectae deesse nequeunt quoad omnes actiones, ad quas ordinabiles sunt, quamquam ei deesse possunt quoad hanc vel illam. Ita v. g. homo naturaliter evolutus aliqua saltem intelligere perfecte potest, licet non sit proxime dispositus ad mathesim intelligendam. (Cf. *ibid.* ad 5.)

6. Forma simplex non potest esse subiectum, quod per actum substantialem ad certam speciem substantiae compleatur; potest autem esse subiectum potentialium per actus accidentales complendarum, dummodo sit perfectionis finitae. (Cf. *ibid.* ad 6.)

7. Accidens nullo modo est principium differentiae substantialis *in ordine ontologico*; sed *in ordine logico intellectus humani* accidens proprium est principium eiusdem, quia nobis ex natura actuum et facultatum ad naturam rerum concludendum est. (Cf. *ibid.* ad 7.)

421. *Schol. 2. Utrum intellectus agens, intellectus possibilis atque voluntas qua purae potentiae ab essentia animae certo realiter distinguantur.*

Thesi nostra potentias animae qua principia proxima actuum vitalium sive qua principia ad hos actus perfecte disposita realiter ab animae essentia distinguere affirmavimus. In ancipiti autem reliquimus quaestionem, utrum etiam *qua potentiae purae* ab ea realiter distinguantur, quatenus scilicet ei inesse concipiuntur *ut potentiae ad vitaliter agendum nondum perfectae*. Quod spectat hanc quaestionem, facile patet potentias organicas, utpote quae sint proprietates organismi

vivi et non animae solius, etiam sub hoc respectu ab ea realiter differre. Remanet igitur quaestio de intellectu agente, de intellectu possibili et de voluntate.

Quae quaestio est satis abstrusa et in utramque partem disputabilis. Cf. *Scotus*, 2 Sent. dist. 16, q. 1, qui negat realem distinctionem, cum e contrario *Suarez*, De anima lib. 2, cap. 1, n. 5, realem distinctionem ut probabilem suadeat.

Loci S. Thomae quaestionem propositam spectantes plerumque ita explicantur, ut faveant reali distinctioni. Nihilominus, salvo meliori iudicio, mihi videtur textui s. Doctoris satisfieri, si supponimus eum non plus asseruisse quam quod thesi nostra XXXIX. expressum est. Opinor hanc interpretationem cum iis, quae S. Thomas tradit S. th. 1, q. 77, a. 1. 6, sufficienter componi posse et nonnulla asserta eius in hac hypothesi etiam facilius intelligi. Etenim

S. Thomas (Compend. theol. cap. 83—86, et Contra gent. lib. 2, cap. 73. 76) docet intellectum agentem et possibilem esse formam hominis idque ita, ut intellectus agens sit principium *primum* intelligendi.

Ver. q. 22, a. 10 ad 2 dicit intellectum et voluntatem *in ordine ad obiectum* esse potentias *diversas*, *in ordine autem ad essentiam animae* ad eandem eius partem reduci.

S. th. 1, q. 77, a. 1 ad 1 docet non improprie essentiam animae praedicari de intellectu et voluntate.

S. th. 1, q. 77, a. 4 ad 1 Angelicus videtur docere potentias animae qua potentias actuales, i. e. actualiter ad agendum paratas non esse simul, sed esse simul ab initio existentiae animae, quatenus in ea ut in principio suo tamquam purae potentiae concipiendae sint. (Cf. infra nota ad schol. 4 sub fin.)

Quaest. unica de anima a. 12 ad 7 haec habet: „Potentiae animae sunt accidentia sicut proprietates, unde *licet sine illis intelligatur, quid est anima*, non autem animam sine eis esse est possibile *neque intelligibile*.“

1 Sent. dist. 8, q. 5, a. 2 ad 4 sub finem potentias animae qua proprietates eius comparat proprietatibus unitatis et puncti.

His et similibus locis consideratis, mihi non est evidens realem potentialium spiritualium ab essentia animae distinctionem ab Angelico amplius extendi quam ad potentias *qua principia proxima agendi ad agendum parata*. Quodsi ea amplitudine eam accipimus, manet verum, quod Aquinas procul dubio docet, animae substantiam non esse principium immediatum operationum vitalium.

Quae cum dicimus, nullo modo negamus, potentias spirituales etiam qua puras potentias ab anima realiter distingui rationibus probabilibus argui posse. Neque diffitemur, eam realem distinctionem a S. Thoma traditam esse ex multis locis eius seorsum inspectis *prima saltem facie* omnino videri.

422. *Schol. 3. De potentiæ animæ distinctione mutua subiectiva.*

Quod potentiæ animæ, quatenus non formaliter qua facultates, sed qua entitates subiectivæ considerantur, inter se distinctionem attinet, hæc breviter notamus, quorum rationes ex iis, quæ de potentiis secundum obiectum earum formale in specie consideratis tradita sunt, facile colliguntur.

1. Potentiæ organicae subiective realiter distinguuntur ab inorganicis.

2. Sensus quinque exteriores subiective realiter distinguuntur tum inter se tum a quattuor sensibus interioribus.

3. Sensus quattuor interiores qua principia proxima actuum suorum aliquatenus secundum entitatem subiectivam realiter inter se differre dicendi sunt, excepta phantasia et sensu communi, *quatenus hi duo sensus considerantur in ortu suo*. Etenim phantasia ut habitus et ut principium proximum similitudines priorum sensationum exhibendi sine dubio a sensu communi aliquatenus realiter subiective differt.

Utrum autem quattuor sensus interiores qua purae potentiæ ante omnem actionem consideratae realiter secundum entitatem suam subiectivam inter se differant, mihi videtur quaestio vix solubilis, quia eius solutio ab eo pendet, utrum hi sensus qua principia proxima agendi inter se habeant ut modificationes organicae incipientes et progredientes organi perfecte unius eiusdemque an sub hoc respectu insint diversis partibus cerebri.

4. Intellectus agens formaliter qua talis non est intellectus possibilis formaliter qua talis; attamen entitas utriusque subiectiva videtur esse una eademque, quatenus spectantur ut potentiæ purae. (Cf. St. Q. thes. XVII. et locos S. Thomae ibidem allatos.)

5. Intellectus adaequate spectatus, prout comprehendit agentem et possibilem, ut principium proximum intelligendi realiter subiective differt a voluntate ut principio proximo

volendi. Etenim principium proximum intelligendi est anima rationalis nondum intelligens, sed phantasmate sufficienter modificata ad speciem intelligibilem efficiendam¹; principium proximum volendi est anima rationalis actu intelligens.

6. Intellectum agentem, intellectum possibilem atque voluntatem qua puras potentias subiective consideratas inter se realiter differre mihi non est evidens.

423. Schol. 4. De emanatione et ordine potentiarum.

„Essentia animae“, inquit S. Thomas, „est causa omnium potentiarum sicut finis et sicut principium activum“ (S. th. 1, q. 77, a. 6 ad 2). Etenim per essentiam suam solam *secundum se consideratam* ipsa est causa earum finalis, quia omnes potentiae animae sunt propter ultimam aeternamque essentiae animae ut imaginis Dei perfectionem. Per essentiam suam autem *qua formam corporis*² est principium activum potentiarum suarum, quatenus hae considerantur ut principia proxima actuum suorum. Etenim qua forma corporis stimulat a rebus corporeis externis primum quidem ad perficiendas potentias suas vegetativas, dein ad perficiendas potentias suas sensitivas. Eo ipso autem, quod has sufficienter perficit, ea acquirit, quae requiruntur, ut exsistat qua intellectus agens ad agendum completus, quia, ut qua talis exsistat, non indiget nisi complemento sibi, quatenus est efficienter intellectualis, non interno, sed externo. Deinde actione effectiva intellectus agentis se ipsam perficit primum quidem ad hoc, ut in se habeat principium proximum formaliter intelligendi sive intellectum formatum, dein ad hoc, ut in se habeat voluntatem ad volendum perfectam. Ex his apparet potentias spirituales animae qua principia proxima agendi

¹ Ut iam alibi notavi, omnis nova ad intelligendum determinatio, quae oritur, cum homo transit de una cognitione ad aliam, oritur sub influxu intellectus agentis sensu latiori accepti, et recte dicitur species intelligibilis sensu latiori, id quod innuit *S. Thom.*, S. th. 1, q. 75, a. 5 ad 2.

² Non dicimus animam qua formam corporis esse *causam totalem* principiorum proximorum agendi, sed *principium activum*. Etenim causa totalis sua actione est ratio sufficiens effectus, cuius dicitur causa. Principium autem activum alicuius rei illud agens est, quod sua actione aliquem effectum ponit, quo posito principiatum *qua principiatum* naturaliter exsistit, licet non exsistat ut effectus *directus* principii activi.

ei non inesse, nisi postquam potentiae vegetativae et sensitivae in organismo ex anima et materia composito ad suas actiones sufficienter perfectae sunt. Sed, simulatque potentiae spirituales ut principia ad agendum perfecta exsistunt, iis subiciuntur potentiae inferiores, idque ita, ut homo actus harum per actus illarum vel directe vel indirecte possit et debeat regere. Sive ut hoc breviter exprimamus terminis Angelici:

Secundum ordinem naturae priores sunt potentiae superiores, secundum ordinem generationis potentiae inferiores (S. Thom., S. th. 1, q. 77, a. 4. 7).

Nota. Nihil aliud supponens nisi doctrinam thes. XXXIX. traditam ita explicabis resultantiam intellectus agentis, intellectus possibilis et voluntatis *qua potentiarum purarum* ex animae essentia. Anima rationalis eo ipso, quod est creata, est imago Dei substantialis et consequenter appetitu naturali in Deum fertur. Hic appetitus naturalis, licet ab initio non sit formaliter intellectualis, virtualiter tamen est intellectualis, ex eoque virtualitates tres resultant formaliter inter se diversae et *secundum intellectum* ordine quodam una ex altera procedentes (simili modo atque in hominis informatione *secundum intellectum* anima vegetativa sequitur formam corporis, anima sensitiva animam vegetativam, anima rationalis sensitivam), quae tres virtualitates sunt virtus veritatem formalem efficiendi, virtus veritatem formalem in se habendi, virtus verum obiectivum sub ratione boni apprehensum appetendi; aliis verbis: intellectus agens, intellectus possibilis, voluntas. Quod si ita explicas resultantiam potentiarum ex anima, facile intelliges, quo sensu S. Thomas dicere potuerit resultantiam potentiarum non esse per aliquam transmutationem animae sive per transitum ab actu illius esse, quod est effectus proprius creationis, ad esse aliud ipsi animae internum (S. th. 1, q. 77, a. 6 ad 3). Praeterea etiam intelliges verum esse, quod ipse dicit l. c. a. 4 ad 1, potentias animae „quantum ad esse“ non esse simul, sed „in quantum suscipiunt communis generis praedicationem“, scil. in quantum ab initio exsistentiae animae omnes potentiae tum organicae tum inorganicae in essentia animae ut in principio suo primo interno sub ratione communi potentiae concipiendae sunt, organicae quidem in essentia animae, prout haec est forma corporis vivi sensitivi hominis, inorganicae autem in essentia animae, prout haec est imago Dei. „Quantum ad esse“ non sint simul, quia *qua principium proximum agendi* ad agendum perfecte paratum una alteri realiter antecedit.

Art. 2.

De habitibus animae humanae in genere spectatis.

424. *Scholion.* Nomen habitus (ἔξῆς) apud Peripateticos duplicem potissimum habet significationem. Etenim:

1. Habitus intelligitur quidam habentis et habiti actus, qui constituit praedicamentum Aristotelicum decimum (cf. *Frick*, *Ontologia* n. 193).

2. Habitus intelligitur qualitas permanens (ex se stabilis, difficulter mobilis) in subiecto, secundum quam res bene vel male se habet aut secundum se ipsam (in ordine substantiae sive secundum naturam suam essentialem) aut in ordine ad operationem. Verum quidem est omnem bonam vel malam secundum ipsam substantiam rei dispositionem etiam dici posse dispositionem eius in ordine ad operationem. Nihilominus habitus secundum naturalem substantiae dispositionem recte contradistinguuntur ab habitibus in ordine ad operationem, quatenus illi insunt rei ut subiecto primo operationis, hi vero ei insunt quatenus per accidentia propria realia sive per principia agendi proxima ad operandum perfectibilis est. Aliis verbis: illi insunt essentiae rei, hi insunt potentiis eius.

425. His praemissis, quod spectat habitus animae humanae, ipsi essentiae animae *qua essentiae* non potest inesse habitus ordinis naturalis; nam essentia animae est id, quo natura humana modo indivisibili completur. Sed ei inesse potest habitus supernaturalis gratiae sanctificantis, quo habitu modo speciali et ex se stabili ad naturam divinam ordinatur (cf. *S. Thom.*, *S. th.* 1, 2, q. 50, a. 2, c.). Attamen in ordine naturali habetur dispositio hominis secundum naturam suam, quatenus habetur subiectum materiale ad animam rationalem, quae illud informat vel melius vel minus bene dispositum. Quae dispositio, ut libro II. videbimus, non est cogitanda per modum accidentis, sed includitur in ratione materiae primae individualis sive materiae signatae hominis (cf. *S. Thom.* l. c. 1, q. 85, a. 7, c. § „Cuius ratio“). Ex ea explicatur, cur habeamus homines alios naturaliter phlegmaticos, alios naturaliter cholericos, alios naturaliter sanguineos, alios naturaliter melancholicos. Eadem materiae ad formam dispositio est ratio, ob quam alii homines sunt organisationis firmae,

alii organisationis tenerae, alii *ratione ipsius organismi* ad cognitionem intellectualem veri et ad prosecutionem boni honesti praeclare dispositi, alii mediocriter tantum¹. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 51, a. 1, c. § „Si igitur“; q. 52, a. 1, c. in altera parte § „Ut igitur huius rei veritas“; q. 53, a. 1, c. initio.)

426. Praeter hos igitur habitus, qui ab anima non participantur, nisi quatenus haec est forma subiecti corruptibilis, ipsis potentiis animae inesse possunt habitus in ordine ad operationem. Quos hoc loco solum spectamus, prout habentur sine supernaturali Dei interventu.

Ex his igitur habitibus aliqui dicuntur inesse homini a natura, alii acquiri per actus.

Illi, qui dicuntur homini inesse a natura, non ita ei insunt a natura, ut iam qua habitus perfecti sint eo ipso, quod homo exsistit; sed ei dicuntur inesse a natura inchoative, quia summa facilitate naturali acquiruntur. Ita omnes homines acquirunt habitum principiorum eo ipso, quod cognoscunt res, de quibus prima principia (ut principium contradictionis, causalitatis) valent (cf. cap. III, a. 11, n. 262, nota). Et multi homines propter specialem habitudinem organismi sui ad artes et scientias speciales addiscendas naturaliter adaptati sunt. (Cf. *S. Thom.* l. c. q. 51, a. 1, c. § „Aliter quidem“.)

427. Praeter huiusmodi habitus a natura inchoatos homo actibus repetitis acquirit habitus tum intellectus tum voluntatis tum potentiarum vitae sensitivae, quatenus hae subsunt libero voluntatis dominio.

Habitus qui actibus intellectus acquiruntur, reduci possunt ad *habitus scientiae* (sensu latiori acceptae), quibus iuvamur ad ea, quae sunt, recte diiudicanda; *habitus prudentiae* (quae potest esse prudentia simpliciter sive respectu ultimi finis vel prudentia secundum quid, et haec altera vel secundum se indifferens, ut prudentia piscatoris, vel secundum se mala, ut prudentia proditoris), quibus iuvamur, ut media apte ordinemus in finem; et *habitus artium*, quibus iuvamur ad ea

¹ Ex quo ne falsi quid concludas, considera gratiam, sine qua finis ultimus homini praestitutus de facto non attingitur, non distribui secundum perfectionem naturalem hominum et posse abunde supplere defectus naturae.

apte exsequenda per facultates voluntati liberae subordinatas, quae facere statuimus. Habitus artium participantur a facultatibus vitae sensitivae, ut v. g. habitus eloquentiae, musicae etc.

Habitus voluntatis, cum nulla actio libera in individuo spectata sit plane indifferens respectu finis ultimi, reduci possunt ad habitus virtutis moralis et vitii moralis, prout hominem ad operationem respectu finis ultimi vel melius vel deterius disponunt. Etiam hi habitus participantur a facultatibus vitae sensitivae, scil. ab appetitu irascibili et concupiscibili.

De his habitibus in specie tractare est ethicorum.

428. Causa principalis habituum, qui actibus repetitis ab homine acquiruntur, est voluntas libere imperans hos actus¹; causa instrumentalis sive quasi instrumentalis sunt ipsi actus, quatenus exerceri nequeunt, quin eo ipso secundum aliquod sui vestigium in anima (resp. in organismo) maneant, id quod ex natura facultatum, quibus exercentur, explicandum est.

In eadem potentia animae, ut iam ex his, quae diximus, sufficienter patet, possunt esse habitus diversae speciei (cf. S. Thom., S. th. 1, 2, q. 54, a. 1). Distinguuntur enim tum secundum speciem actuum, ad quos disponunt, tum secundum modum, quo hi actus se habent ad naturam (ibid. a. 2. 3).

Augetur habitus *extensive*, quatenus idem specie habitus ad plura obiecta se extendit; *intensive*, quatenus easdem actiones magis faciliat (ibid. q. 52, a. 1. 2). Cui duplici augmento correspondet duplex diminutio (ibid. q. 53, a. 2). Secundum S. Thomam omnis actus alicuius habitus, qui intensionem huius proportionaliter correspondet aut eam excedit, habitum aut auget aut ad eius augmentum disponit. Actus autem qui ab intensitate habitus sui proportionaliter deficit, ad eius diminutionem potius disponit, quam ad eius augmentum. In qua doctrina habes rationem naturalem, cur homo actus alicuius scientiae vel virtutis negligenter peragens scientiam vel virtutem iam acquisitam paulatim amittat (ibid. q. 52, a. 3). Denique tum habitus scientiae tum habitus virtutis *quoad ipsam radicem habitus* destrui possunt per multos actus sophisticos vel multos actus vitiosos (ibid. q. 53, a. 1, c. et ad 3).

¹ In pueris rationis usu nondum perfecte pollentibus voluntas eorum, quorum curae subsunt.

Liber II.

De natura humana.

429. *Praenota.* Tractatu de actibus et facultatibus animae humanae iam absoluto ad naturam humanam declarandam progressuri primum ea considerabimus, quae animae hominis propria sunt, quatenus haec secundum se consideratur ut fons vitae specificae humanae, scilicet actuum intellectus et voluntatis. Dein ea perpendemus, quae ad naturam humanam pertinent, quatenus haec secundum animam et corpus ex naturali illius ad hoc habitudine nobis cognoscibilis est.

*Caput I.*De principio naturae humanae in specie consideratae
sive de anima ut principio primo vitae rationalis.

Praenota. Ex ipsa notione animae ut principii primi vitae rationalis facile patet eam non posse esse accidens, sed esse substantiam. Etenim accidens, sicut naturaliter non est, nisi quatenus ex substantia resultat, ita naturaliter agere non potest, nisi virtute substantiae, cuius est.

Ergo sibi repugnat accidens esse *primum* principium actuum nostrorum intelligendi et volendi. Quo ipso evidens est animam, quae intelligitur primum eorundem actuum principium, esse substantiam, cum entis realis in substantiam et accidens divisio sit adaequata. Quare supponentes animam esse substantiam quaeremus:

1. utrum sit substantia simplex an composita;
2. utrum sit substantia a materia pendens an spiritualis;
3. utrum sit substantia mortalis an immortalis.

Art. 1.

De simplicitate animae humanae.

Thesis XL.

430. Anima humana non est formaliter extensa.

St. Q. Animam nostram non esse eo sensu compositam, ut constet pluribus principiis diversis, quae conspiratione actuum suorum vitam nostram intellectualem efficiant, ex eo

apparet, quod cum tali compositione nequit stare testimonium conscientiae, quo omnes nostros intelligendi et volendi actus ab uno eodemque principio interno procedere evidenter declaratur. Probanda autem manent haec duo:

1. Substantiam animae nostrae non esse formaliter continuam sive non subesse trinae dimensionis ita, ut in ea sicut in corpore naturali quolibet assignari possit pars sinistra diversa a parte dextera et extra eam, pars superior diversa a parte inferiori et extra eam.

2. Essentiam animae non constare actu et potentia substantiali sive materia et forma, quatenus forma intelligitur principium substantiale determinans ad speciem, materia principium substantiale determinabile ad speciem substantiae.

S. Thomas utramque quaestionem modo aetati suae consentaneo tractavit (cf. S. th. 1, q. 75, a. 1. 5).

Hac thesi ostendemus animam non esse formaliter extensam, quaestionem de eius ex actu et potentia compositione thesi proximae relinquentes.

Partes in re formaliter extensa *qua tali* assignabiles dici solent partes integrantes vel etiam partes quantitativae. Idem igitur est demonstrare animam non constare partibus integrantibus sive quantitativis atque eam non esse formaliter extensam.

Per hoc autem, quod anima caret extensione formali, ab ea non excluditur extensio quaedam virtualis, quae in eo consistit, quod ipsa secundum essentiam suam tota est in toto corpore et tota in parte eius qualibet, ut cap. II. videbimus.

431. *Arg. 1. (Ex eo, quod anima conscia est idearum suarum.)*

Si anima esset formaliter extensa, non posset scire se formare ideam aliquam intellectualem, v. g. ideam rei publicae. *Atqui* anima hoc scire potest, conscientia teste. *Ergo* non est formaliter extensa.

Prob. mai. Idea intellectualis, quam anima formaliter extensa formaret, aut esset in singulis partibus assignabilibus eius secundum partem sui aut in singulis tota aut in una parte tota. *Atqui* in nulla harum hypotheseon anima formaliter extensa scire posset se illam ideam formare. *Ergo*...

Prob. ult. min. per partes. a) Si idea intellectualis est in singulis partibus animae formaliter extensae secundum

partem sui, nulla pars seorsum spectata scire potest se formare ideam totam; etenim nulla pars revera eam totam format. Porro ne collectio quidem partium animae sive tota anima formaliter extensa id scire potest, quia in ea hypothesi non existit nisi conscientia multiplex eaque diversa in singulis partibus pro diversa ideae parte, quae singulis inesse supponitur. *Ergo*, quomodocumque in prima hypothesi formationem ideae ab anima fieri supposueris, eius secundum totalitatem suam formatio ipsi animae manet ignota.

b) Si idea intellectualis tota est in singulis partibus animae formaliter extensae, plura in hac existunt subiecta de una eademque idea totali cogitantia. Quaeritur igitur de unoquoque, utrum sit simplex an extensum. Si dicis unumquodque esse simplex, eo ipso admittis ens, quod sibi conscius est se formare ideam, non esse extensum; quamquam absurde contra conscientiae testimonium existimas singulas animas cogitantes proprie esse multitudinem animarum cogitantium, quae per modum continui nondum divisi existant.

Si vero dicis unumquodque subiectorum partialium cogitantium esse formaliter extensum, de partibus uniuscuiusque redibit argumentum sub a) positum.

c) Si idea tota existit in una tantum parte animae formaliter extensae, haec pars manifesto est principium primum vitae rationalis et consequenter ipsa sola est anima rationalis. Quare quaeritur, utrum haec pars sit simplex an extensa. Si est simplex, anima rationalis non est formaliter extensa; si est extensa, redibit argumentum sub a) positum.

Nota. Hac indirecta probatione instituta evidens fit *minor arg. 1.* apud *S. Thom.*, Contra gent. lib. 2, cap. 49: „Intellectus non comprehendit rem aliquam intellectam per aliquam quantitatis commensurationem, cum se toto intelligat et comprehendat totum et partem, maiora in quantitate et minora.“

432. *Arg. 2. (Ex formatione idearum universalium.)*

Anima ideas universales formans agit modo, qui non est formaliter extensus. *Atqui* quod formaliter est extensum, non potest agere modo, qui non sit formaliter extensus; quia modus agendi sequitur modum essendi. *Ergo* anima non est formaliter extensa.

Prob. mai. exemplo. Idea universalis substantiae corporeae in aliqua specie completae est repraesentatio vitalis secundum totalitatem suam aequaliter applicabilis ad omnia individua eius speciei, licet in his nihil inveniatur, quo singula non realiter differant ab omnibus aliis. *Atqui* aliqua repraesentatio vitalis formaliter extensa secundum totalitatem suam nequit esse aequaliter applicabilis ad multa realiter inter se diversa.

Prob. min. Repraesentatio vitalis formaliter extensa *secundum totalitatem suam spectata* non potest valere nisi de re intra limites essendi omnino definitos inclusa, qualis res non est nisi res finita singularis. Consequenter ea repraesentatio *secundum totalitatem suam spectata* non valet nisi de re una singulari. *Atqui* repraesentatio vitalis, quae secundum totalitatem suam non valet nisi de re una singulari, secundum totalitatem suam nequit esse aequaliter applicabilis ad multa diversa. *Ergo* repraesentatio vitalis, qua exprimitur idea universalis substantiae corporeae, non est formaliter extensa; quo ipso constat animam, cum eam format, agere modo non formaliter extenso.

Arg. 3. (Ex notionibus simplicibus.)

Anima nostra aliqua cognoscit, quae ex conceptu suo sunt prorsus simplicia sive indivisibilia, ut v. g. ens abstractissimum qua ratio obiectiva mente expressa et ad omnia omnino entia applicabilis. *Atqui* sibi repugnat animam formaliter extensam cognoscere sive vitaliter repraesentare, quod est prorsus simplex. *Ergo* . . .

433. *Arg. 4. (Ex reflexione psychologica.)*

Teste conscientia est in nobis aliqua repraesentatio vitalis, cuius terminus est ipsa anima vitaliter repraesentans, sive quod ad idem redit, aliqua intellectio ipsius animae simul cum intellectione alicuius obiecti ab ea distincti (vide hanc veritatem ab aggresione scepticismi vindicatam thes. XIX). *Atqui* eiusmodi repraesentatio vitalis nequit esse in anima formaliter extensa. *Ergo* anima nostra non est formaliter extensa.

Prob. min. Ut ex doctrina de continuo patet (cf. *Huan*, *Philosophia naturalis* n. 13 sqq.), quidquid rei formaliter extensae praeter terminos indivisibiles extremos actu inest ut

constitutivum eius *qua continuae*, et ipsum est formaliter extensum. *Atqui* quod est formaliter extensum, nequit repraesentando agere nisi modo formaliter extenso, et quod hoc modo agit, id quod repraesentat ita repraesentat, ut in eius repraesentatione subiective spectata per totum habeatur aliqua diversitas entitativa et consequenter etiam terminus eius obiectivus sit necessario per totum entitative diversus, qualis manifesto non est terminus repraesentationis, qua anima se intelligit ut obiectum prorsus unum idemque cum principio repraesentationis intellectualis obiecti multiplicis ab ipsa distincti¹. *Ergo* illa repraesentatio, qua anima ita se intelligit, nequit esse in anima formaliter extensa.

Scholion. Lockii de possibilitate materiae cogitantis dubitatio.

Ex thesi a nobis probata elucet ideam intellectualem rei formaliter extensae non posse inesse. Itaque cum extensio formalis sit proprietas naturalis omnis materiae, materiam intellectu pollere sibi intrinsecus repugnat. Quare Locke non recte dubitavit, num Deus possit efficere materiam vi intelligendi praeditam (On Human Understanding bk. 4, chap. 3, n. 6).

434. Obi. 1. In re formaliter extensa potest haberi proprietas concipienda ut aliquid simplex, ut v. g. gravitas in corpore. *Atqui*, si res ita se habet, ex indivisibilitate cognitionis intellectualis nihil sequitur contra eius formalem extensionem. *Ergo* . . .

Resp. Dist. mai. . . . concipienda ut aliquid simplex, quando concipitur per notionem, in qua non includitur modus, quo proprietas est et agere potest, *conc. mai.*, secus, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Obi. 2. Quod est simplex et indivisibile, non potest cogitari nisi ut terminus rei formaliter extensae. *Atqui* terminus rei formaliter extensae non est aliquid realiter distinctum ab hac re secundum terminum suum considerata. *Ergo*, etiamsi anima sit simplex, tamen non est aliquid realiter distinctum a re formaliter extensa.

¹ Quando percurrendo nomina decem hominum tibi conscius es te in laudem singulorum plura audivisse, conscientia tua subiective considerata ad illos decem homines *qua homines laudatos, ut plures et diversos intellectos*, simili modo se habet ut centrum indivisibile circuli ad peripheriam formaliter extensam.

Resp. *Dist. mai.* Id quod est simplex ut proprietas rei formaliter extensae, *conc. mai.*, id quod est simplex ut principium primum operationis, *nego mai.*, *conc. min.*, *nego cons.*

Urgebis: Atqui principium primum operationis, quod sit simplex, nemo cogitare potest. *Ergo* non est statuendum.

Resp. *Dist. min. subs.* Conceptu intuitivo et pure positivo, *conc. min. subs.*, conceptu abstractivo et negativo-positivo, *nego min. subs.* (Cf. thes. XX.)

Obi. 3. Anima movet corpus et consequenter tangit illud. Atqui illud tangere non potest nisi est formaliter extensa. *Ergo* anima est formaliter extensa.

Resp. *Dist. ant. mai.* . . . motum imperando, *conc. ant. mai.*, motum exsequendo, *subdist. ant. mai.*: anima qua principium primum vitae rationalis, *nego ant. mai.*, qua forma corporis, *conc. ant. mai.* — *Dist. cons. mai.* . . . tangit corpus contactu virtutis (i. e. corpori per substantiam suam praesens virtute substantiae suae propria in illud influit), *conc. cons. mai.*, . . . tangit corpus contactu quantitativo (i. e. ita ut per partes formaliter extensas praesens sit partibus formaliter extensis corporis), *nego cons. mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Nota. Obici quoque potest ex eo, quod anima qua forma corporis est in omnibus eius partibus. Sed de hac re explicite agetur cap. II.

Thesis XLI.

435. Anima humana non est realiter composita ex actu et potentia substantiali (forma et materia).

St. Q. Ex thesi proxima patet animam non esse substantiae corporeae similem quoad extensionem formalem. Iam quaeritur, utrum ei similis sit quoad compositionem ex principiis substantialibus duobus, uno quod speciem eius determinet, altero quod sit in potentia ad speciem eius.

Id thesi nostra negatur; etenim actus substantialis in oppositione ad potentiam substantialem intelligitur principium in ordine substantiae determinans in oppositione ad principium in ordine substantiae determinabile. Terminis scholasticis huiusmodi compositio vocatur *compositio ex materia et forma*. „Sicut enim omne, quod est in potentia, potest dici materia, ita omne, a quo aliquid habet esse (scilicet ut a causa interna), quodcumque esse sit illud sive substantiale sive accidentale, potest dici forma . . . et quia forma facit esse in actu (emphatice

accepto, i. e. non inchoato, sed completo), *eo dicitur, quod forma est actus*“ (S. Thom., Opusc. de princ. naturae).

Cave ne existimes thesi nostra statui compositionem illam celeberrimam ex essentia et esse, quae duo aliquando inter se ut potentia et actus comparantur, ad animam humanam non esse applicabilem. Haec enim compositio omnino asserenda est, dummodo ita explicetur, sicut S. Thomas ipse eam explicat. Etenim (Sent. lib. 1, dist. 8, q. 5, a. 2) haec de ea, quatenus in anima simplici invenitur, nobis tradit: „*Quia omne, quod non habet aliquid a se, est possibile respectu illius, huiusmodi quidditas, cum habeat esse ab alio, erit possibilis respectu illius esse et respectu eius, a quo esse habet, in quo nulla cadit potentia* (aliis verbis: in se erit aliquid intrinsecus non repugnans, ut una essentia intelligibile, et a Deo infinito poterit ex nihilo creari); *et ita in tali quidditate invenietur potentia et actus secundum quod ipsa quidditas est possibilis et esse suum est actus eius.*“ (Aliis verbis: Eo ipso, quod Deus producit ex nihilo totam substantiam, quae sola sensu stricto dicitur *esse* et quam Deus secundum quidditatem eius in sua essentia infinita praeconcepit, eius quidditas est actu; nam „*quidditas, antequam esse habeat, nihil est nisi forte in intellectu creantis*“ [Pot. q. 3, a. 5 ad 2].) „*Et hoc modo*“, pergit Angelicus, „*intelligo in angelis compositionem potentiae et actus, et de quo est et quod est et similiter in anima.*“ Itaque secundum S. Thomam in anima realiter existente et secundum esse suum substantiale considerata nihil invenitur, quod sit ens in potentia tantum. Id non solum ex verbis eius allatis colligendum est, sed ab ipso expresse docetur his verbis: „*Illae substantiae, quae perfectissime esse participant* (scil. substantiae spirituales), *non habent in se ipsis aliquid, quod sit ens in potentia tantum*“ (De substantiis separatis cap. 8, § „Tertia vero“). Nihilominus anima existens *intellectu* resolvenda est in potentiam et actum, quatenus essentia eius, abstractione facta ab eius creatione, est mere possibile quid, ad quod esse actuale per creationem divinam quodammodo additum est, quia esse creaturae se habet ad essentiam eius possibilem ut exemplatum ad exemplar, cui perfecte conformatur. Quare ad quaestionem, quo sensu intelligamus compositionem illam entium creatorum ex essentia et esse,

de qua toties loquitur Angelicus, ex mente eius breviter respondemus: Eam compositionem omnibus entibus creatis tribuimus, quia „*unumquodque eorum intellectu resolvitur in id, quod est, et in suum esse*“ (De substantiis separatis cap. 9, § „Sed si quis diligenter“).

Haec veritas, quatenus de simplicitate essentiali animae humanae agitur, ita terminis technicis exprimi potest: In substantia animae rationalis nulla quidem invenitur compositio *realis*, invenitur tamen compositio *virtualis* ex actu et potentia sive ex esse et essentia. Porro, cum illud tantum ens secundum essentiam suam sit vere simplex sub omni respectu sive *summe* simplex, in quo ne *virtualis* quidem compositio inveniatur (sive quod est idem, in cuius conceptu obiectivo exsistentia actualis includatur), substantia animae rationalis dicenda quidem est *vere* simplex, quatenus simplicitas vera significat physicam simplicitatem; sed nequaquam est *summe* sive metaphysice simplex. Immo a summa simplicitate soli Deo propria anima humana infinite distat.

436. *Arg. 1. (Ex conceptu formae. Cf. S. Thom., S. th. 1, q. 75, a. 5.)*

Si anima humana, quae est actus corporis, ex actu et potentia ut ex duobus principiis realiter distinctis componeretur, eius potentia simul cum actu sibi proportionato fungeretur munere formae. *Atqui* sic ad formam corporis aliquid pertineret, quod ipsum alio principio formali actuaretur et consequenter non esset actus per essentiam suam materiam sibi proportionatam complens, qualis forma corporis esse debet. *Ergo* anima humana non realiter componitur ex actu et potentia.

Arg. 2. (Ex conceptu eodem alio modo. Cf. S. Thom., Quaest. un. de anima a. 6.)

Quod est compositum ex potentia et actu substantiali, est in specie sua *omnino* completum. *Atqui* quod in specie sua *omnino* completum est, nequit esse substantia *sub aliquo respectu* in specie incompleta et subiectum ad complementum speciei suae exigens; aliis verbis: quod est in specie *omnino* completum, non potest esse forma substantialis. *Ergo*, si anima ipsa ex potentia et actu substantiali composita est, non potest esse forma corporis. *Atqui* est forma corporis. *Ergo* non est ex actu et potentia substantiali realiter composita.

437. **Obi. 1.** Anima est in potentia ad actus. *Atqui* non potest esse in potentia ad actus nisi per materiam primam sive principium substantiale ad actus determinabile. *Ergo* eiusmodi principium sive potentia substantialis animae inest. (Cf. *S. Thom.*, *S. th.* 1, q. 75, a. 1, obi. 1.)

Resp. *Dist. mai.* . . . ad actus substantiales, *nego mai.*, ad actus accidentales, *conc. mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Obi. 2. Cui conveniunt proprietates potentiae substantialis, in eo necesse est sit potentia substantialis. *Atqui* animae conveniunt proprietates potentiae substantialis, scilicet subici et transmutari. *Ergo* in ea est potentia substantialis. (*S. Thom.* l. c. obi. 2.)

Resp. *Conc. mai.*, *nego min.* *Ad exempla:* Convenit animae subici principiis proximis agendi accidentalibus et mutari de uno actu accidentali ad alium, *conc. assert.*, convenit animae subici principio ad speciem substantiae determinanti et mutari de una forma substantiali ad aliam, *nego assert.*, *nego cons.*

Obi. 3. Illa, in quibus non est potentia substantialis, non habent causam sui esse. *Atqui* anima habet causam sui esse. *Ergo* . . . (*S. Thom.* l. c. obi. 3.)

Resp. *Dist. mai.* Non causam formalem, *conc. mai.*, non causam efficientem, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Obi. 4. Id, in quo non est subiectum potentiale respectu formae eius, est forma tantum et consequenter est actus purus et infinitus. *Atqui* solus Deus est actus purus et infinitus. *Ergo* praeter Deum nequit esse quicquam, in quo non sit subiectum potentiale respectu formae eius. (*S. Thom.* l. c. obi. 4.)

Resp. *Dist. ant. mai.* . . . forma aut finita aut infinita, *conc. ant. mai.*, . . . forma infinita, *subdist. ant. mai.*: si vi essentiae suae existit, *conc. ant. mai.*, si existit per causam, *nego ant. mai.*, *dist. conc. mai.*: si est forma finita, *nego cons. mai.*, si est forma infinita, *conc. cons. mai.*, *conc. min.*, *nego cons.*

438. **Scholion.** *Quid ex thesi sequatur de animabus inferioribus.*

Argumenta, quibus thesim nostram probavimus, cum ex ipso conceptu formae substantialis vim suam derivent, aequae bene valent ad probandum animam beluinam et animam pure vegetalem non componi ex actu et potentia substantiali et consequenter *secundum essentiam* esse simplices. Sed ex argumentis, quae thesi XLI. allata sunt ad simplicitatem *quantitativam* animae humanae probandam, cum haec omnia nitantur in operatione spirituali animae, non licet inferri etiam in animabus inferioribus partes quantitativas ne ratione quidem

subiecti materialis cui, insunt, esse distinguendas. Num illae animae dici possint esse *per accidens* formaliter extensae, est quaestio, ad quam non oportet simpliciter negative responderi (cf. *Haan*, Phil. nat. n. 171. 213).

Art. 2.

De spiritualitate animae humanae.

Thesis XLII.

439. Anima humana est substantia spiritualis.

St. Q. Spiritualitas sive immaterialitas licet simplicitatem involvat, tamen plus dicit quam simplicitas. Substantia quae est simplex secundum essentiam suam, a subiecto materiali *intrinsecus* pendere potest quoad *omnes* operationes suas. Ita res se habet in anima beluina et vegetali. Quare hae animae proprie dici nequeunt spirituales, sed potius dicendae sunt formae corporales sive materiales (*Haan* l. c. n. 165. 205).

Itaque substantia vere spiritualis ea est, quae ita est simplex, ut sub aliquo saltem respectu in essendo et agendo a materia intrinsecus non pendeat. Aliis verbis: Substantia spiritualis est substantia in se subsistens, quae neque partibus integrantibus neque partibus essentialibus componitur. Quatenus non componitur ex partibus integrantibus, terminologia S. Thomae servata dicitur *incorporea*; quatenus non constat partibus essentialibus, dicitur *forma tantum*; quatenus seorsum esse et agere potest, dicitur *in se subsistens*. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 75, a. 2 et a. 5.)

440. Probatur thesis ex antea probatis.

Substantia vere simplex, quae in se subsistit, est substantia spiritualis. *Atqui* anima humana est substantia vere simplex, quae in se subsistit. *Ergo* anima humana est substantia spiritualis.

Prob. min. per partes. 1. Animam humanam esse substantiam vere simplicem probatum est thes. XL. XLI.

2. Forma substantialis, quae in aliquibus actionibus intrinsecus non pendet a subiecto quod informat, in esse suo intrinsecus ab eo non pendet et consequenter sine eo esse et agere potest, dummodo condiciones agendi, quae ope sub-

iecti ponuntur, aliunde suppleantur. *Atqui* anima humana est forma substantialis, quae in aliquibus actionibus a subiecto, quod informat, intrinsecus non pendet. *Ergo* ...

Prob. ult. min. Actiones animae humanae praecipuae sunt actiones intellectus et voluntatis rationalis. *Atqui* in utrisque anima intrinsecus a subiecto quod informat non pendet, ut de actionibus intellectus probavimus thesi XII, de actionibus voluntatis rationalis thesi XXX, pars III. *Ergo* ...

441. Obi. 1. Anima humana, cum sit forma corporis, secundum totam essentiam suam a corpore pendet ut a subiecto. *Atqui* non potest secundum totam suam essentiam pendere a corpore ut a subiecto et nihilominus esse spiritualis. *Ergo* anima humana non est spiritualis.

Resp. Dist. mai. ... ita secundum totam essentiam suam pendet a corpore ut a subiecto, ut esse huius essentiae materiae corporeae quodammodo totaliter immergatur, i. e. qua radix operationum sub omni respectu a materia dependeat, *nego mai.*, ... ita secundum totam essentiam suam pendet a corpore ut a subiecto, ut esse huius essentiae qua radix vitae intellectualis materiae superemineat, i. e. ut principium operationum intellectualium seorsum a materia esse possit, *conc. mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Obi. 2. Forma corporis a materia in essendo et agendo intrinsecus pendet. *Atqui* anima humana est forma corporis. *Ergo* a materia in essendo et agendo intrinsecus pendet et consequenter non est spiritualis.

Resp. Dist. mai. Forma corporis, quae non est neque agit nisi *qua forma informans*, *conc. mai.*, forma corporis, quae est radix aliquarum actionum, quas non exercet *qua forma informans*, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Obi. 3. Anima vicissitudinum corporis ita particeps est, ut cum corpore evolvatur, aegrotet et sanetur atque tandem senescat. *Atqui* ita se habere nequit, quin a materia corporis intrinsecus pendeat. *Ergo* hoc dicendum est, et consequenter anima non est spiritualis.

Resp. Dist. mai. ... quoad substantiam suam, *nego mai.*, quoad facultates suas, *subdist. mai.*: quoad facultates vitae sensitivae et vegetativae, *conc. mai.*, quoad facultates vitae intellectivae, *iterum subdist. mai.*: quoad *internam* harum facultatum constitutionem, *nego mai.*, quoad earundem usum, quatenus hic *extrinsecus* pendet a condicionibus organicis, *conc. mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

442. *Obi. 4.* Si anima esset substantia spiritualis, vim haberet qualibet materiae resistentia superiorem. *Atqui* eiusmodi vim non habet, ut patet ex eo, quod non potest attollere brachium, cui pondus ingens appensum est. *Ergo* . . .

Resp. Dist. mai. Si esset purus spiritus, *conc. mai.*, si est forma corporis et qua talis in motu nervorum et musculorum *exsequendo* intrinsecus a materia pendet, licet in motu *imperando* ab ea intrinsecus non pendeat, *nego mai.*, *conc. min.*, *nego cons.*

Obi. 5. Pueri parentibus saepe assimilantur quoad naturales intellectus et voluntatis habitudines. *Atqui* hoc non accideret, si anima rationalis esset substantia spiritualis. *Ergo* non est substantia spiritualis.

Resp. Dist. mai. . . . propter certas dispositiones organicas generatione traditas, *conc. mai.*, . . . quia ipsam animam generatione acceperunt, *nego mai.*, *nego min.*, *nego cons.*

Animam humanam non posse oriri nisi creatione, cap. II. ostendemus. Quomodo illa assimilatio explicanda sit, diximus occasione thesios de ideis innatis (schol. 1 ad thes. XXVIII, n. 304).

Obi. 6. Homo appetitu etiam rationali magis inclinatur in res corporeas quam in res spirituales. *Atqui* si praeditus esset anima spirituali, sine dubio magis in res spirituales inclinaretur. *Ergo* ea carere videtur.

Resp. Dist. mai. Homo usu rationis non perfecte pollens, *conc. mai.*, eo sufficienter pollens, *subdist. mai.*: semper, *nego mai.*, aliquando, *iterum subdist. mai.*: ita ut nullo modo animadvertat se laedere dignitatem naturae suae, *nego mai.*, aliter, *conc. mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

443. *Nota.* Ut per se patet, contra thesim nostram omnes illae difficultates moveri possunt, quae contra immaterialitatem intellectus allatae sunt n. 108 sq. et contra immaterialitatem voluntatis n. 328. — Praeterea considerandae sunt obiectiones tres, quas affert *S. Thom.*, S. th. 1, q. 75, a. 2. Quod responsa s. Doctoris attinet, nota ad 1. duplicem significationem termini complexi, *res in se subsistens* sive *hoc aliquid*. Etenim sensu stricto in se subsistit, quod est *unum totum naturale*, sensu latiori, quod inest uni toti naturali vel ut pars integrans vel ut constitutivum essentiale. Itaque sensu latiori etiam secundum *S. Thomam* dicere licet partem *esse*, quamquam sensu stricto totum *est* (cf. Compend. theol. cap. 211; Quodlib. 9, q. 2, a. 3). — In iis autem, quae s. Doctor ad obiectionem suam 3. dicit, confirmationem habes asserti nostri, ipsum non existimare phantasma ad intellectionem

per modum instrumenti efficientis concurrere (cf. n. 175 sqq.). Dicit enim corpus phantasma praebens requiri *,ratione obiecti'*, quatenus scilicet phantasma obiective spectatum vices gerit obiecti, cui intellectus agens in specie intelligibili efficienda se conformare debet, sicut visus diversam visionem efformare debet ad diversum colorem repraesentandum.

Art. 3.

De immortalitate animae humanae.

444. *Praenota.* Ea, quae ad hanc quaestionem spectant, his §§ subiciemus:

- § 1. Utrum anima humana sit incorruptibilis.
- § 2. Utrum anima humana ab ulla creatura possit annihilari.
- § 3. Utrum Deus animas humanas in alteram vitam conservet.
- § 4. Utrum futurum sit, ut ulla umquam anima annihiletur.
- § 5. Utrum sibi repugnet alteram vitam aliquibus animabus esse miseriam aeternam.
- § 6. Quid ad argumenta contra immortalitatem animae respondendum sit.

§ 1.

Utrum anima humana sit incorruptibilis.

Thesis XLIII.

445. Anima humana est substantia prorsus incorruptibilis.

St. Q. 1. Hac thesi incipimus seriem demonstrationum, quibus contra infideles omnium aetatum animae humanae immortalitas defenditur.

Immortalitas intelligitur ea proprietas, vi cuius aliquid mortem subire nequit. Mors autem significat vitae entis viventis cessationem. Quae cessatio vitae duplici modo concipi potest contingere: *corruptione* sive dissolutione interna entis viventis, et *annihilatione* sive remotione *totius* entis viventis ex ordine existentiae. Unde duplex est distinguenda immortalitas: 1) immortalitas ab intrinsecus sive incorruptibilitas; 2) immortalitas ab extrinsecus sive vita incessanter perseverans.

2. Ut clarius pateat, quid sibi velit haec duplex immortalitas, eam illustrabimus a contrario, exponendo conceptus corruptionis et annihilationis.

446. a) Proprie aliquid dicitur *corrumpi*, quando dissolvitur unio eorum, quibus constat. Distinguuntur autem duae species corruptionis: *corruptio per se* et *corruptio per accidens*.

α) *Per se corrumpitur*, quod cessat constare principiis inter se realiter distinctis, quibus constabat. Quod ita corrumpitur, eius essentia, prout in ordine reali formaliter in aliquo individuo exsistebat, iam non exsistit, licet principia illius essentiae vel omnia vel aliqua maneant. Hoc igitur modo corrumpitur substantia composita quaelibet, quando cessat qua substantia „ex materia et forma individuali“ (S. Thom., Contra gent. lib. 2, cap. 50, § „Amplius, Sicut homo“ etc.).

β) *Per accidens corrumpitur*, quod indirecte destruitur ratione alterius, a quo pendet in exsistendo ut a subiecto. Hoc igitur modo corrumpuntur omnes formae substantiales a materia sua in essendo et agendo sub omni respectu pendentes, ut v. g. animae beluinae et vegetales. Etenim eiusmodi formae eo ipso cessant, quod tota substantia, quae iis ad speciem certam determinatur, *per se* corrumpitur. Idem corruptionis modus convenit omnibus accidentibus naturaliter a substantia separabilibus. Nam accidens separabile eo ipso desinit, quod substantia, cuius est, aut dissolvitur aut in statu ponitur, qui cum eo accidente incompatibilis est. Ita memoria sensitiva pueri cum omnibus habitibus suis eo ipso *per accidens* corrumpitur, quod puer moritur; ut autem actualis eius ad grammaticam attentio *per accidens* corrumpatur, sufficit, ut mentem ad nugas agendas convertat.

447. b) *Annihilari* dicitur id, quod, postquam ut substantia sub aliquo saltem respectu in se subsistens exstitit, ita desinit esse in ordine existentiae realis, ut nihil eius remaneat. Quare annihilatio sensu proprio accepta convenire nequit nisi substantiae ex materia et forma compositae et substantiae vere spirituali.

His praemissis iam probabimus animam humanam esse prorsus incorruptibilem; de eius absque annihilatione perseverantia thesibus proxime sequentibus acturi.

448. *Probatur thesis ex simplicitate et spiritualitate animae.*

Anima humana est substantia simplex et spiritualis. *Atqui* substantia simplex nequit *per se* corrumpi, substantia spiri-

tualis autem ne *per accidens* quidem corrumpi potest. *Ergo* anima humana neque *per se* neque *per accidens* corruptibilis est; consequenter est prorsus incorruptibilis.

Prob. min. per partes. a) Quod *per se* corrumpitur, in principia, quibus realiter constat, dissolvitur. *Atqui* substantia simplex ita dissolvi nequit, quia non constat pluribus principiis. *Ergo* . . .

b) Quod *per accidens* corrumpitur desinit ratione subiecti a quo in essendo et agendo totaliter pendet. *Atqui* substantia spiritualis non pendet ab ullo subiecto in essendo et agendo totaliter. *Ergo* . . .

§ 2.

Utrum anima humana ab ulla creatura possit annihilari.

Thesis XLIV.

449. Anima humana a nulla creatura annihilari potest.

St. Q. Quid sit annihilatio *St. Q. thes. XLIII* explicatum est. Eam duplici tantum modo fingere possumus fieri: aut per actionem, cuius effectus sit remotio alicuius totius substantiae ex ordine rerum exsistentium, aut omissione alicuius actionis, qua non posita substantia aliqua tota cesset exsistere. Probandum igitur est animam humanam neque uno neque altero modo ab ulla creatura annihilari posse.

Probatur thesis. Si anima humana a creatura aliqua annihilaretur, id aut fieret actione, quae pro termino efficientiae suae haberet remotionem animae ex ordine rerum exsistentium, aut omissione actionis, qua non posita anima cessaret exsistere. *Atqui* neque uno neque altero modo anima humana ab ulla creatura annihilari potest. *Ergo* . . .

Prob. min. per partes. a) Actioni, cuius efficientia anima ex ordine exsistentiae removeretur, conveniret efficientia *nihili qua nihili*. *Atqui* haec sibi manifesto repugnat. *Ergo* . . .

b) Actio, qua non posita anima cessaret exsistere, non est nisi conservatio animae in esse suo simplici et spirituali. *Atqui* haec conservatio a solo Deo pendet, id quod in theologia naturali probatur. *Ergo* . . .

§ 3.

Utrum Deus animas humanas in alteram vitam conservet.

Thesis XLV.

450. Animae humanae post mortem corporum a Deo in alteram vitam conservantur.

St. Q. Non potest dubitari, quin Deus animas nostras potentia sua absoluta annihilare possit. Sicut enim nulla anima humana incipit esse, nisi a Deo creatur, ita nulla in esse recepto permanet, nisi quia a Deo conservatur. Quaeritur igitur, utrum Deus animas humanas a corporibus separatas de facto conservet. Quid ad hanc quaestionem respondendum sit, ex fontibus revelationis divinae omnino certum est. Nam Ecclesia infallibilis Christi docet animas humanas in aeternum permansuras esse, idque ita, ut animae iustae participes fiant aeternae beatitudinis, impiae vero scelerum suorum aeternas luant poenas. Sed nostrum est inquirere, quid philosophus ratione sua naturali recte utens ad quaestionem propositam respondere possit et debeat.

Potest autem id, de quo quaeritur, in duas quaestiones distribui, quarum una est haec: Eritne post mortem vita animae? altera vero haec: Eritne vita animae aeterna?

Thesi nostra priori tantum quaestioni satisfaciemus.

451. Arg. 1. (*Ex consensu generis humani.*)

Cf. ad hoc argumentum inter alia opera de fide apud nationes revelatione divina supernaturali non imbutas haec: *W. Schneider*, Die Naturvölker; *J. Knabenbauer*, Zeugniß des Menschengeschlechtes für die Unsterblichkeit der Seele.

Praenota ad arg. a) Ut apud auctores modo laudatos aliosque sat multos videre licet, in genere humano moraliter universo inde ab antiquissimis temporibus exstitit fides, animas humanas post mortem permanere.

b) Ex principiis rationis nihil afferri potest, quo ostendatur fidem in alteram vitam *praecise qua talem* versari circa aliquid sanae menti incredibile; e contrario, ut ex argumentis ceteris, quibus thesim nostram demonstrabimus, patebit, ea fides continet id, quod ratio ipsa ex natura animae humanae eiusque ad Deum relatione concludit.

c) Origo illius fidei nequaquam apte explicatur nisi ex eo, quod homines olim vel solo rationis lumine vel doctrina divinitus accepta de exsistentia animarum a corpore separatarum certitudinem acquisiverunt. Etenim quidquid sensibus in corporibus hominum mortuorum deprehenditur, illi fidei potius obstat quam favet. Itaque origo eius ex illusionem sensuum repeti nequit. Absonum quoque est fundamentum persuasionis adeo firmæ et constantis in allucinationibus hominum somniantium vel in fraudibus quaerere; etenim quæ in his nituntur, neque diu neque universaliter apud optimos quosque perseverant, sicut fides immortalitatis animarum revera perseveravit.

d) Admittendum quidem est obiecto primario fidei immortalitatis multa apud varias nationes admixta esse absona, quæ imaginationi libere evaganti debeantur. Haec autem adiuncta, quæ sunt diversa apud gentes diversas, rationalitatem illius fidei universalis, quatenus ea spectat factum permansionis animarum hominum mortuorum, non tollunt, sed potius supponunt. Nam status animarum corporibus exutarum numquam apud populos, pro diversa singulorum indole naturali diversimode, tot fabulis atque poematibus depictus fuisset, nisi omnibus ab initio inhaesisset persuasio bene fundata, hominem qua ens rationale, cum diem supremum obiisset, non totaliter cessare.

Quibus prænотatis ita argumentamur:

Fides generis humani in animarum humanarum post mortem exsistentiam iis proprietatibus prædita est, quæ alicui iudicio inesse debent, ut censeatur esse iudicium sensus communis naturæ nostræ rationalis. Etenim fides illa est constans et moraliter universalis, quoad obiectum suum cum principiis rectæ rationis nullatenus pugnat, neque eius origo apte explicatur ex aliqua illusionem vel fraude. *Atqui* iudicia sensus communis nequeunt esse falsa, quia eorum falsitas pronitatem naturalem rationis in falsum manifestaret. *Ergo* iudicio fidei in animarum post mortem exsistentiam id enuntiatur, quod obiective verum est.

452. *Arg. 2. (Ex naturali beatitudinis desiderio.)*

Desiderium naturale beatitudinis, quod hominibus inesse supra demonstravimus (thes. XXXIII, pars III, n. 351), sine

culpa hominis inane esse non quadrat cum bonitate et sapientia Dei, quae attributa divina theologia naturali demonstrantur. *Atqui* in multis hominibus, qui rectam rationem constanter sequi serio contendunt, illud desiderium est inane, nisi est vita altera. Nemo enim, experientia cotidiana teste, vere beatus est ante mortem; neque raro quo melius quis conscientiae dictaminibus obsecundare studet, eo gravius huius vitae miseriae sentit. *Ergo* erit altera vita.

Arg. 3. (Ex sanctitate et iustitia Dei.)

Deus naturae rationali legem naturalem indidit eamque tamquam legislator sanctus et iustus sanctione sufficienti munivit. *Atqui* bona et mala huius vitae non sunt sanctio sufficiens. *Ergo* existit altera vita.

Maior et *minor* huius argumenti probatur in ethica (cf. *Cathrein*, Philos. mor. n. 168 sq.). *Maioris* veritatem rationabiliter non posse negari facile intelliges, si ad haec attenderis: a) Sensus communis generis humani testatur existere legem homini internam, qua obligetur ad certas actiones ponendas, ad alias vitandas. b) Idem sequitur ex Dei sanctitate et sapientia; etenim qua sapiens et sanctus Deus debet velle, ne creatura rationalis ita agat, ut vel explicite vel implicite Creatoris sui dominium spernat eiusque bonitatem contemnat. c) Deus qua sapiens legislator debet velle, ne lex evadat inutilis, et qua iustus legislator curare debet, ut ii, qui legem libere observant, sint melioris condicionis quam ii, qui contra legem agunt.

Quam sit vera *minor*, facile apprehendes, si consideraveris multas actiones bonas in hac vita vix remunerari, non raro mortem subeundam esse pro lege naturali servanda; e contrario actiones malas quam plurimas impune perpetrari idque ita, ut homines impii nonnumquam in criminibus suis glorientur.

§ 4.

Utrum futurum sit, ut ulla umquam anima annihiletur.

Thesis XLVI.

453. Beatitudo animarum iustarum erit aeterna, neque ulla est ratio, ob quam probabile sit, ullam umquam animam humanam a Deo annihilatum iri.

St. Q. Quamquam Deus potentia absoluta animas humanas annihilare potest (cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 104, a. 3; q. 25, a. 5 ad 1), tamen de earum existentia sempiterna

revelatione divina summa certitudine constat. Etenim Ecclesia catholica, quae est custos verbi divini revelati, vitas animarum humanarum fore perpetuas clare dicit, easque ita permanere docet, ut animae iustae in aeternum fiant beatae, animae vero impiae aeternis subiaceant poenis. Praeterea, quod spectat sortem animarum infantium non baptizatorum, theologi catholici communiter docent eas animas cognitione et amore Dei naturali in aeternum futuras esse felices felicitate aliqua, quae qua privatio beatitudinis supernaturalis animarum iustarum sit vera poena naturae lapsae.

Thesi nostra intendimus ostendere perpetuam omnium animarum humanarum durationem, quam Ecclesia credendam proponit, rationi esse perfecte conformem.

Quod ut praestemus, primum probabimus beatitudinem animarum iustarum fore aeternam; dein pro aeterna uniuscuiusque animae duratione arguemus. Quod aeternitatem poenarum animarum impiarum attinet, § 5 rationes afferemus, ob quas ea dicenda est rationi non repugnare.

454. Pars I. Beatitudo animarum iustarum erit aeterna.

Probatur ex eo, quod verae beatitudini proprium est.

Cum secundum thes. XLV. animae iustae in vita altera sint beandae, earum beatitudo dicenda est aeterna, si non possunt esse vere beatae nisi, certo sciant se in aeternum fore beatas. *Atqui*, nisi id certo sciant, non possunt esse vere beatae. *Ergo* . . .

Prob. min. Nisi animae iustae certo sciant se in aeternum fore beatas, defectus evidentiae de sua cum Deo, cuius cognitione et amore beantur, perpetua coniunctione ad dubitandum, timendum, dolendum eas excitet necesse est; qui est status, quocum vera appetitus rationalis quietatio sive vera beatitudo stare nequit. *Ergo* . . .

„Cum enim“, ait Angelicus, „ipsa beatitudo sit perfectum bonum et sufficiens, oportet ut desiderium hominis quietet et omne malum excludat. Naturaliter autem homo desiderat retinere bonum, quod habet et quod eius retinendi securitatem obtineat; alioquin necesse est, quod timore amitendi vel dolore de certitudine amissionis affligatur“ (S. th. 1, 2, q. 5, a. 4, c. § „Primo quidem“). Similiter Doctor

Seraphicus: „Hoc igitur primum supponendum est ut verum et certum, quod anima rationalis facta sit ad participandam summam beatitudinem: hoc autem adeo certum est ex clamore omnis appetitus naturalis, quod nullus de eo dubitat, nisi cuius ratio est omnino subversa. Certissimum enim est nobis, quod volumus esse beati. Si igitur beatus esse non potest, qui bonum, quod habet, potest amittere, quia hoc ipso iam habet, unde timeat et unde etiam doleat et ita unde miser existat: necesse est igitur, si anima facta est capax beatitudinis, quod ipsa sit per naturam immortalis“ (*S. Bonaventura*, 2 Sent. dist. 19, a. 1, q. 1).

455. Pars II. Non est probabile ullam umquam animam humanam a Deo annihilatum iri.

Probatur ex fine animae humanae.

Finis primarius existentiae uniuscuiusque animae humanae est gloria Dei externa obiectiva et formalis; aliis verbis: unaquaeque anima humana, quamdiu est, a Deo ad hoc conservatur, ut perfectione sibi propria bonitatem Dei similitudinarie quodammodo participet Deumque ut summum Bonum agnoscat. *Atqui* nulla est ratio, ob quam probabile sit Deum non velle hunc finem per aeternam singularum animarum conservationem obtinere. *Ergo* contra aeternam uniuscuiusque animae conservationem nulla ratio probabilis afferri potest.

Maior ex recta Dei creantis notione facile fluit et in theologia naturali explicite probatur.

Ad min. Omnes rationes, quae contra aeternam singularum animarum conservationem afferri possunt, ad has duas rediguntur: 1. Est magna animarum multitudo, quae ante rationis usum corporibus exuuntur, quarum igitur vita intellectualis ne incepit quidem explicari. *Atqui* eiusmodi animae videntur fini creationis non adaptatae et consequenter annihilandae. — 2. Animae usque ad mortem impiae gratis asseruntur Deum in altera vita glorificare. — Iam vero neutra harum rationum valet. Etenim quod spectat primam rationem, thesi proxima a nobis probatum est animas eorum, qui usu rationis et libertatis pollent, a Deo in vitam alteram servari, idque ita, ut remunerentur pro merito. Remuneratio autem cogitari nequit nisi in creatura spirituali, quae agat intel-

lectu et voluntate. Consequenter animae hominum adulatorum vitam alteram actuali intellectione et volitione constantem agent, id quod sane fieri nequit, nisi condicio, quae in hac vita ex parte phantasmatis ad intellectionem praerequiritur, in altera vita alio modo suppleatur. *Quo admissio ita arguo:* 456. Sicut in altera vita animae adulatorum, cum iam per modum spiritus puri exsistant, modo huic statui conformi intelligunt et volunt, ita animae infantium simili modo intelligere et velle possunt. Sicut enim in illis supplentur, quae ex parte phantasiae praerequiruntur, ita in his suppleri possunt, quae ex parte habituum intellectualium desunt. *Atqui* omnino improbabile est haec non de facto suppleri, sed Deum eas animas potius statim annihilare; esset enim modus agendi in Ente sapientissimo prorsus incomprehensibilis creaturam tantae dignitatis, quanta est anima humana, virtute omnipotenti creatrice in existentiam vocare et existentem annihilare, antequam haec ad finem naturae suae praestitutum attingendum *quicquam* egerit. *Ergo* animae infantium post mortem manere et agere dicendae sunt idque ita, ut Deum cognitione et amore bonitatis illius glorificando finem suum attingant.

Dein quod spectat rationem alteram ab animabus impiis desumptam, facile intelligitur, quomodo Deus etiam ab his gloriam suam obiectivam et formalem accipiat. Ab iis enim obiective glorificatur tum naturali earum perfectione, vi cuius sunt quasi monumenta aeterna bonitatis divinae, tum poena earundem, qua manifestatur divina iustitia et secundum doctrinam S. Thomae etiam divina misericordia, quia censet s. Doctor damnatos *citra condignum* puniri (S. th. 1, q. 21, a. 4 ad 1). Eaedem autem animae impiae Deum formaliter glorificabunt, quatenus evidentia veritatis cogentur agnoscere summam Dei excellentiam suamque malitiam, quod a Deo se averterint. Ergo nullo modo probabile est animas impias annihilatum iri.

Ex altera parte ratio gravissima est, ob quam expectemus Deum tum has tum infantium animas in aeternum conservaturum esse. Etenim, ut recte arguit S. Thomas, „sic Deus unamquamque naturam instituit, ut ei non auferat suam proprietatem. . . . Rerum autem immaterialium . . . proprietas

naturalis est earum sempiternitas. . . . Unde . . . non aufert rebus praedictis sempiternitatem, ut eas in nihilum redigat“ (Pot. q. 5, a. 4, c. sub fin.).

457. *Scholion. De statu animae a corpore separatae.*

Secundum S. Thomam (S. th. 1, q. 89, a. 1) anima humana a corpore separata, sicut simili modo existit atque angelus, ita simili modo cognoscit. Unde se ipsam cognoscit per essentiam suam (l. c. a. 1. 2). Ad res alias cognoscendas tum habitu scientiae hic acquisitae tum speciebus intelligibilibus ex influentia luminis divini participatis adiuvatur (l. c. a. 4. 5). De aliis animabus separatis habet perfectam cognitionem, de angelis imperfectam (l. c. a. 2). Rerum naturalium cognitionem quandam confusam habet, quacum pro diverso singularum animarum statu coniungitur cognitio rerum *qua singularium* vel magis vel minus extensa (l. c. a. 4). Res singulares *qua tales* aequè bene cognoscit, sive iis praesens sit sive longe ab iis distet, dummodo status eius sit eiusmodi, ut ad eas cognoscendas specialiter adaptetur. Ratio huius facti est, quia eas cognoscit „per influxum specierum ex divino lumine; quod quidem lumen aequaliter se habet ad propinquum et distans“ (l. c. a. 7, c.). Quae apud nos geruntur, animae separatae *naturaliter* non cognoscunt (l. c. a. 8).

Haec omnia non valent nisi de iis animabus, quae in vita altera ad visionem beatificam non admittuntur. Cognitio enim animarum beatorum per „lumen gloriae“ longe aliter se habet non solum quoad modum, sed etiam quoad obiecta (cf. l. c. a. 8, § „Sed quantum ad animas beatorum“).

§ 5.

Utrum sibi repugnet alteram vitam aliquibus animabus esse miseriam aeternam.

458. *Scholion. Poena aeterna animarum impiarum rationi non repugnat.*

Veritas huius asserti his rationibus facile evincitur:

1. *gravitate peccati.* Nam peccatum grave deliberate commissum est *laesio gravis iuris Dei in oboedientiam creaturae*, quo iure nullum ius potest esse aut *maius* sive in meliori titulo fundatum aut *strictius urgens* sive secundum dictamen

rectae rationis ad ordinem universalem servandum magis necessarium. Quare laesio gravis huius iuris est iniuria gravis omnem mensuram quodammodo excedens. Eiusmodi autem iniuria convenienter plectitur poena sub aliquo saltem respectu non mensurabili. Consequenter, cum poena infinite intensa finitae creaturae non conveniat, laesio gravis iuris divini peccato formaliter gravi commissa recte multatur poena aeterna.

2. *perseverantia reatus culpae*. Non est contra rectam rationem poenam permanere, quamdiu reatus culpae manet, sive quamdiu Deus non tenetur peccatum condonare. *Atqui* tempore probationis finito, quod est tempus huius vitae, Deus ad id teneri certe dici nequit. *Ergo* sibi non repugnat poenam culpae gravis esse aeternam.

3. *dignitate boni universalis*. Quod ordini universali convenit, omitti non debet ob malum particulare, quod persona contra ordinem libere rebellans incurrit. Iam vero beatitudinis consecutionem a libera hominis in hac vita ad eam praeparatione pendere ordini universali convenit; convenit enim Dei sapientiae et iustitiae, convenit quoque naturae hominis rationali et liberae. *Ergo* decretum Dei, quo statuitur, ut iis, qui contra Deum rebelles ex hac vita decedunt, vita altera non sit beatitudo, sed miseria aeterna, nequit dici omittendum esse ob malum, quod illi incurrunt, qui de facto usque ad mortem in impietate perseverant.

§ 6.

Quid ad argumenta contra immortalitatem animae respondendum sit.

459. *Obi. 1.* Animae, quae inter se similes sunt quoad initium et processum vitae, probabiliter etiam inter se similes sunt quoad eius terminum. *Atqui* anima humana et anima beluina inter se similes sunt quoad initium et processum vitae. *Ergo* ... (*S. Thom., S. th. 1, q. 75, a. 6, obi. 1.*)

Resp. Dist. mai. ... quoad initium et processum vitae secundum speciem adaequate consideratae, *conc. mai.*, ... quoad initium et processum vitae secundum speciem inadaequate sive generice consideratae, *nego mai., contradist. min., nego cons.*

Explico. Vita animae humanae secundum initium et progressum suum generice considerata similis est vitae animae beluinae;

nam utraque anima incipit esse in materia, utraque actus vitae vegetativae et sensitivae ponit. Sed in specie considerata vita animae humanae tum quoad initium tum quoad processum longe differt a vita animae beluinae. Etenim haec oritur generatione (cf. *Haan*, Philos. nat. n. 207), illa creatione ex nihilo, ut infra ostendemus. Et cum anima beluina actionibus intelligendi et libere volendi necessario careat (op. c. n. 192 sqq.), anima humana in statu sibi perfecte connaturali eos exercet.

460. *Obi. 2.* Licet animae humanae non conveniat extensio per modum molis corporeae, tamen ei propria est extensio quaedam energiae, in quantum in viribus eius possunt distingui gradus intensitatis. Quo supposito ita arguo: Cum in anima sit intensitas energiae multis gradibus constans, anima remissione horum graduum paulatim evanescere potest. *Atqui*, si res ita se habet, ex eius simplicitate non recte concluditur ad permansionem eius naturalem sive incorruptibilitatem. (Ita fere Kant in sua contra Mendelssohn argumentatione, Kritik der reinen Vernunft [ed. 3] p. 413 sq.; in versione anglica a Max Müller facta vol. I, p. 497 sq. Supplement XXVII.)

Resp. Dist. mai. Anima ita evanescere potest, si gradus intensitatis energiae, prout haec in ipsa anima radicatur, solum *logice* inter se differunt, *nego mai.*, si *realiter* inter se differunt, *trans. mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Explico. Quia una anima est naturaliter melius disposita ad vitam intellectualem quam alia (cuius rei ratio cap. II. magis patebit), *ratione* quidem gradus intensitatis in anima distinguere possumus, sed eas *realiter* inter se distinguere simplicitati physicae animae repugnat.

461. *Obi. 3.* Anima post mortem non servatur, si non potest agere post mortem. *Atqui* non potest agere post mortem. *Ergo...*

Prob. min. Agendo poneret actus vel vitae vegetativae vel vitae sensitivae vel vitae intellectivae. *Atqui* nullos horum ponere potest. *Ergo...*

Prob. min. ult. per partes. 1. Actus vitae vegetativae et sensitivae poni non possunt nisi per organa animae coniuncta. *Atqui* post mortem ei nulla organa sunt coniuncta. *Ergo...*

2. Actus vitae intellectivae ab anima humana exerceri nequeunt nisi cum externa a phantasmatibus dependentia. *Atqui* post mortem ei nulla phantasmata adsunt. *Ergo...*

Resp. ad arg. primum. *Conc. mai.*, *nego min.*, *nego cons.*

Ad prob. min. *Conc. mai.*, *nego min.*, *nego cons.*

Ad prob. min. ult. p. 1. *Conc. mai.*, *conc. min.*, *conc. cons.*

Ad prob. min. ult. p. 2. Dist. mai. . . . quamdiu existit in statu mere naturali ut forma corporis corruptibilis, *conc. mai.*, quando a corpore separata existit in statu non quidem violento, attamen minus naturali sive praeternaturali, *subdist. mai.*: si Deus non supplet condiciones, quae in hac vita phantasia ponuntur, alio modo, *conc. mai.*, si hoc facit ob rationes a nobis in probatione thes. XLV. et XLVI. expositas, *nego mai.*, *conc. min.*, *nego cons.*

462. Obi. 4. Argumenta tria, quibus thesi XLV. vita altera probatur, videntur infirma. Etenim 1. consensus hominum saepius versatus est circa falsa, ut v. g. consensus de rotatione solis circa terram.

2. Vita altera ut sanctio legis naturalis neque utilis est neque requiritur. Nam experientia teste, non obstante fide vitae alterius, homines peccant, et ratione suadente, pax et remorsus conscientiae aliaeque virtutum et vitiorum sequelae naturales homini eas bene consideranti sunt sanctio sufficiens.

3. Contra argumentum ex desiderio beatitudinis recte obicitur: a) illud desiderium non esse proprie naturale. Etenim, si esset proprie naturale, homines non adeo contenti essent rebus huius vitae neque horrerent mortem.

b) Etiam si illud desiderium sit naturale, nihil ex hoc sequitur; nam multa desideria naturalia non implentur, v. g. desiderium naturale parentum, ut filii sibi superstites sint, desiderium naturale iuvenum vivendi usque ad senectutem.

Resp. *Nego ass. Ad rationem 1. Dist. ass.* Consensus iis characteribus praeditus, qui hominum in asserenda animae immortalitate consensui proprii sunt, *nego ass.*, secus, *conc. ass.* *Ad exemplum:* *Nego paritatem* inter firmitatem consensus de motu solis et de altera vita. Ex operibus enim S. Thomae satis clare patet homines sapientiores systema Ptolemaicum non habuisse nisi theoriā acceptabilem, donec melior proponeretur.

Ad rationem 2. Nego sanctionem alterius vitae esse *per se* inutilem; de facto enim coetus hominum in eam credentes et ad eam considerandam monitis virorum gravium suaviter incitati vel a vitiis cavent vel in vitia prolapsi citius surgunt. Eam *per accidens* esse insufficientem nihil aliud probat nisi hominem esse liberi arbitrii. Dein *nego* hominibus, quales experientia et historia teste exstiterunt et existunt, naturales virtutis et vitii sequelae tamquam sanctionem legis naturalis *plerumque* sufficere.

Ad rationem 3. Nego ex neglectu curae verae beatitudinis vel ex horrore mortis sequi desiderium naturale beatitudinis

homini non inesse. Etenim naturale beatitudinis desiderium nihil aliud est quam eiusmodi ad beatitudinem coaptatio naturae nostrae, ut eam omni actu elicitō voluntatis quasi per partes semper appetamus, sed circa eam qua beatitudinem completam in hac vita non necessario actum voluntatis exerceamus (cf. thes. XXXIII). Porro horror mortis bene stat cum hac in beatitudinem inclinatione naturali. Nam anima mortem horret, quia ei minus conaturale est absque corpore exsistere quam cum corpore; sed nequaquam propterea, quod horreat permansionem suam. Praeterea ille horror mortis in hominibus bonis et prudentibus potius ad appetitum sensitivum quam ad appetitum rationalem pertinet. Appetitu rationali homo non solet horrere mortem nisi *per accidens*, v. g. propter incertitudinem sortis suae futurae etc.

Quod autem spectat desideria naturalia, quae non implentur, *nego* ea aequa necessitate qua desideria elicitā ex obiecto suo per intellectum recte proposito sequi atque desiderium naturale beatitudinis ex obiecto suo recte intellecto qua desiderium elicitum oritur.

463. Obi. 5. Anima humana debilitatur cum organismo. *Atqui* anima, quae debilitatur cum organismo, probabiliter cessat cum eo. *Ergo* ...

Resp. *Dist. mai.* Debilitatur in vi naturali agendi sibi interna, *nego mai.*, debilitatur in applicatione huius vis, *quatenus* haec vel intrinsecus vel extrinsecus pendet ab organo, *conc. mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Obi. 6. Anima humana essentialiter est forma corporis. *Atqui* anima, quae essentialiter est forma corporis, non potest manere post mortem, quia seorsum exsistens iam non esset forma corporis. *Ergo* ...

Resp. *Dist. mai.* ... vel actu vel aptitudine, *conc. mai.*, necessario actu, *subdist. mai.*: in ortu suo, *conc. mai.*, subiecto, cui in ortu suo infunditur, corrupto, *nego mai.*, *contradist. min.* *Ad rat. min.* Anima seorsum exsistens non esset actu forma corporis, *conc. ass.*, non aptitudine, *nego ass.*

Obi. 7. Animae humanae qua formae corporis est unum esse cum corpore. *Atqui*, si ita est, necesse est animam cessare eo ipso, quod corpus cessat esse. *Ergo* ...

Resp. *Dist. mai.* ... et aliquid amplius (scilicet esse spirituale corpori supereminens), *conc. mai.*, nihil amplius, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Haec obiectio urgeri potest, ut videbimus, quando agetur de anima ut unica forma corporis.

464. *Nota 1.* Ad alias contra immortalitatem animae tricas evitandas ad haec principia attende: a) Deus homini beatitudinem proponens inepte dicitur eum ad egoismum incitare, quia beatitudo ex natura sua redundat in Dei gloriam ut finem ultimum primarium.

b) Anima contingens in nihilum non tendit *positive*, sed *negative*, quatenus scilicet se ipsa servare n̄quit.

c) Ne ipse quidem homo damnatus naturaliter appetit annihilationem *qua talem*; sed eam appetitu elicito appetit *sub formalitate cessationis miseriae*.

Nota 2. Difficultates contra poenam aeternam facile solves, si haec consideraveris: a) Poenae ad crimen commensuratio non est repetenda ex duratione criminis, sed ex gravitate eius.

b) Poena aeterna non repugnat infinitae Dei misericordiae. Nam ut misericordia Dei in se sit infinite perfecta, requiritur et sufficit, ut in applicatione sua regatur dictamine infinitae sapientiae. Tantum autem abest ut misericordia, qua contra dictamen sapientiae miseria removetur, sit vera perfectio, ut sibi adiunctam habeat magnam imperfectionem. *Secundum quid* misericordia Dei in effectu suo considerata erga omnem creaturam rationalem *per se* est infinita, quia ipse vult esse eius beatitudo aeterna; eam esse in effectu suo simpliciter infinitam sibi intrinsecus repugnat; in ipsis damnatis *secundum quid* est infinita quoad effectum, quatenus intensitas poenae in aeternum est citra condignum.

c) Obiectiones aliae contra poenam aeternam repetuntur ex divina malorum moralium tolerantia. Quid ad has respondendum sit, dicetur in theologia naturali.

Caput II.

De natura humana ex anima rationali et corpore constituta.

465. *Praenotanda.* Hoc capite tres quaestiones principales tractandae sunt:

1. Quomodo anima rationalis se habet ad corpus, cui unitur?
2. Quomodo anima rationalis oritur, et quomodo eius origo cohaeret cum origine corporis?
3. Quomodo natura humana ex anima rationali et corpore constituta se habet ad personam humanam?

Art. 1.

Quomodo se habeat anima rationalis ad corpus, cui unitur.

Praenotanda. Quaestio proposita in has tres dissolvitur:

1. Estne anima rationalis principium primum omnium operationum vitalium hominis? — Quae est quaestio de unitate animae.
2. Quomodo ex anima rationali et materia corporea oritur illud naturaliter unum, quod omnes dicunt hominem? — Quae est quaestio de modo unionis animae cum corpore.
3. Ubinam in corpore est anima? — Quae est quaestio de sede animae.

§ 1.

De unitate animae humanae.

Thesis XLVII.

466. In homine una tantum est anima, quae est vegetativa, sensitiva, rationalis. (*S. Thom.*, S. th. 1, q. 76, a. 3; *Contra gent.* lib. 2, cap. 58.)

St. Q. Plato plerumque dicitur homini tres tribuisse animas: rationalem (λόγον), concupiscibilem (ἐπιθυμίαν), irascibilem (θυμόν). Utrum necesse sit ea, quae apud ipsum inveniuntur, ita interpretari, an sufficiat dicere cum illa tria distinxisse ut tria principia in una anima radicante et qua principia proxima agendi diversa, hoc loco non dirimimus. (Cf. *Plato*, De rep. lib. 4, p. 436 sqq., imprimis p. 440. 441.)

Saeculis primis aerae christianae Manichaei homini duas tribuerunt animas, unam bonam et rationalem, malam et irrationalem alteram, quarum illa Deum bonum haberet auctorem, haec vero summum principium mali. Etiam ab Apollinaristis duae distinguebantur animae, anima cogitans (νοῦς) et anima inferior (ψυχή).

Saeculo undecimo Ibn Gebirol (Avicbron qui apud Scholasticos dicitur) animas tres homini tribuit ita inter se habentes, ut vegetativa esset materia sensitivae, sensitiva materia rationalis.

Inter Scholasticos Gulielmus Okkam, nominalismi primipilus († 1347), in homine distinxit duas animas realiter inter se diversas, rationalem et sensitivam.

Postea Franciscus Baco (1561—1626) et Petrus Gassendi (1592—1655) existimarunt homini praeter animam spirituales inesse animam corpoream, quae praeeset functionibus vegetativo-sensitivis.

467. Saeculo nostro doctrinae de unitate animae in singulis corporibus humanis adversati sunt Guenther et Baltzer. Secundum Guenther homo est synthesis quaedam ex physici et spiritu. Physis, quatenus in homine invenitur, est pars physeos totalis sive substantiae corporeae totalis, quae secundum ipsum per vires a Deo sibi inditas evolutione pertingere potest usque ad cognitionem sensitivam et imaginativam. Vi physeos igitur homo vegetatur et vitam sensitivam agit, vi spiritus autem essentias rerum intelligit et voluntate rationali pollet. Unde patet in homine esse duplicem animam. Quam doctrinam Baltzer postea ita modificavit, ut statueret animam rationalem hominis realiter non differre ab eius anima sensitiva, eam tamen non esse primum vitae eius vegetativae principium. (Cf. *Kleutgen*, Phil. schol. n. 808 sqq.; *Denzinger*, Enchiridion symbolorum etc. [ed. 6] p. 361 sq.)

Contra has aliasque his similes opiniones thesi nostra statuitur communis Scholasticorum doctrina.

468. *Arg. 1. (Ex conscientia et antea probatis.)*

Anima rationalis et sensitiva hominis sunt realiter una eademque, conscientia teste; et anima vegetativa et sensitiva eius sunt realiter una eademque secundum ea, quae antea probata sunt. *Ergo* anima vegetativa, sensitiva, rationalis hominis sunt realiter una eademque anima.

Prob. ant. p. 1. Anima rationalis est principium primum, vi cuius esse obiectivum rerum *qua tale* apprehendimus, et anima sensitiva est principium primum, vi cuius per organa sensoria res organismum nostrum afficientes percipimus secundum earundem in eo impressionem. *Atqui*, conscientia teste, haec duo principia in nobis sunt realiter unum idemque. *Ergo* anima rationalis et sensitiva hominis sunt realiter una eademque, conscientia teste.

Prob. ant. p. 2. Anima sensitiva hominis secundum thesin II. in operatione sentiendi intrinsecus dependet ab organismo sensitivo; consequenter ei cum eo unum esse

commune est, idque compositum ex anima sensitiva ut principio substantiali determinante et materia organismi ut principio substantiali determinabili; aliis verbis: anima sensitiva est forma substantialis corporis humani. *Atqui* non potest esse forma substantialis corporis humani, quin sit realiter eadem atque anima vegetativa hominis. *Ergo* . . .

Prob. ult. min. Ut ostendimus cap. I, art. 2, theor. III et IV (n. 16. 17), anima vegetativa est forma substantialis corporis vivi, et non possunt plures formae substantiales simul informare eandem materiam. *Atqui*, si anima sensitiva hominis est forma substantialis corporis humani et simul realiter differt ab anima eius vegetativa, in homine manifesto duae formae substantiales simul informant eandem materiam. *Ergo* non potest anima sensitiva hominis esse forma substantialis corporis humani, quin sit realiter eadem atque anima eius vegetativa.

469. *Prob. ant. p. 2. arg. principalis alio modo.*

Homo, quatenus anima vegetativa informatur, appetitu naturali fertur ad sibi efformandum organismum perceptioni sensili adaptatum. *Atqui* id ex eo solo explicari potest, quod anima eius vegetativa simul est sensitiva. *Ergo* hoc asserendum est.

Prob. ult. min. Homo, quatenus est una substantia *vitam vegetativam agens*, appetitu naturali in id solum tendit, quod ei secundum esse suum substantiale convenit. *Atqui* organismus perceptioni sensili adaptatus homini, quatenus est una substantia *vitam vegetativam agens*, secundum esse suum substantiale non convenit, nisi primum principium vitae eius vegetativae sive anima eius vegetativa sit simul radix vitae eius sensitivae sive anima sensitiva. *Ergo* ex eo solo, quod hominis anima vegetativa simul est sensitiva, explicari potest nisus eius naturalis sibi vegetatione efformandi organismum perceptioni sensili adaptatum.

470. *Arg. 2. (Ex eo, quod actus vegetandi, sentiendi, intelligendi in homine aliquando inter se impediunt. (Cf. S. Thom., Contra gent. lib. 2, cap. 58, arg. ultimum.)*

Actiones, quae in principiis primis substantialibus realiter diversis radican- tur, inter se non impediunt, nisi una alteri sit contraria. *Atqui* actiones vegetandi, sentiendi, intelligendi aliquando inter se impediunt, neque tamen contrarie inter

se opponuntur, ut ex eo patet, quod sunt generum omnino diversorum. *Ergo* actiones vegetandi, sentiendi, intelligendi, quas in homine distinguimus, in uno eodemque principio primo substantiali sive in una anima radican-
 tur.

Prob. mai. Actiones, quae in principiis primis substantialibus realiter diversis radican-
 tur, inter se impedire non possunt, nisi quatenus actio unius principii pro obiecto suo formali terminum habet, quocum terminus, in quem actio alterius principii tendit, incompatibilis est. *Atqui* hic casus manifesto accidere nequit, nisi actiones eorum sunt contrarie inter se oppositae. *Ergo* ...

Prob. min. Imaginationibus vividis sponte ortis saepe impeditur attentio intellectus, et quando ex illis imaginationibus vehementiores motus appetitus sensitivi resultant, ut v. g. cum quis phantasiis rerum ipsi valde terribilium inhaeret, non raro interruptitur processus vegetalis. Ex altera parte vegetationis processu intensiori, qualis cenam bonam sequi solet, vitae intellectivae operationes redduntur perdifficiles. Denique acriori ingenii speculativi applicatione¹ impeditur operatio phantasiae circa res in sensu imprimentes et sistitur digestio. *Ergo* quandoque actus vegetandi et intelligendi actibus sentiendi impediuntur, quandoque actus vegetandi obstant actibus intelligendi, quandoque actus intelligendi perceptionibus sensuum et operationibus organorum nutritioni inservientium impedimento sunt.

471. *Obi. 1.* Anima corruptibilis non potest esse eadem atque anima incorruptibilis. *Atqui* tum anima vegetativa tum anima sensitiva est corruptibilis, anima autem rationalis est incorruptibilis. *Ergo* neque anima vegetativa neque anima sensitiva potest esse eadem atque anima rationalis (S. Thom., S. th. 1, q. 76, a. 3, obi. 1).

Resp. Conc. mai., dist. min. p. 1. Anima, quae est vegetativa tantum, et anima, quae non est principium vitae altioris quam vitae sensitivae, est corruptibilis, *conc. min. p. 1.* Anima

¹ Loquimur de acriori ingenii applicatione, i. e. de tali, quae non sit bene moderata. Secus applicatio diligens digestionem non videtur nocere: „It is“, inquit Lewes, „worthy of remark that mere intellectual activity, when unaccompanied by agitated emotion, never seems to affect the digestion, unless the effort be of an unusual intensity.“ Quod ipsi videtur paulum mirabile, secundum doctrinam scholasticam a priori est expectandum. (Cf. Lewes, Physiol. I, 233.)

nulla potest esse principium vitae vegetativae et sensitivae, quin eo ipso sit corruptibilis, *nego min. p. 1., conc. min. p. 2., nego cons.* Ad vim responsi capiendam animadvertite rationem obiectivam animae vegetativae et sensitivae rationem obiectivam animae spiritualis sive incorruptibilis neque includere neque excludere, simili modo atque ratio animalitatis rationem rationalitatis neque includit neque excludit. „Sicut animal“, inquit S. Thomas, „in quantum animal, neque est rationale neque irrationale; sed ipsum animal rationale est homo, animal vero irrationale est brutum: ita anima sensibilis, in quantum huiusmodi, neque rationalis neque irrationalis est; sed ipsa anima sensibilis in homine est rationalis, in brutis vero irrationalis“ (De anima a. 11 ad 19). Aliis verbis: Corruptibilitas animarum vegetativarum et sensitivarum non est inferenda ex iis, quae eae animae agunt, sed ex iis, quae non agunt. Nam ex eo, quod in operationibus vegetandi et sentiendi atque sensiliter appetendi a materia intrinsecus pendent, nihil aliud sequitur, nisi principia proxima harum operationum non esse ipsas animas solas, sed animas organa informantes. Sed ex eo, quod animae plantarum et brutorum nihil agunt, nisi quod ad vitam vegetativam vel sensitivam pertinet, recte concluditur eas esse principia substantialia a materia intrinsecus pendentia et per accidens corruptibilia. (Cf. *Haan*, *Phil. nat. n.* 205 sq.)

Obi. 2. Animal univoce praedicatur de homine et de bruto. *Atqui*, si in homine non est anima sensitiva, quae ab eius anima rationali realiter differat, animal de utroque univoce praedicari nequit. *Ergo* ...

Prob. min. Si in homine non est anima sensitiva, quae ab eius anima rationali realiter differat, homo formaliter constituitur animal per animam incorruptibilem generice diversam ab anima corruptibili, per quam brutum formaliter constituitur animal. *Atqui*, si homo formaliter constituitur animal per animam generice diversam ab anima bruti, animal de utroque univoce praedicari nequit. *Ergo* ...

Resp. *Conc. mai., nego min., nego cons.* *Ad prob. mai. dist. mai.* ... per animam incorruptibilem, quae secundum esse spirituale sibi proprium *praecise acceptum qua tale*, quo supereminet corpori, est generice diversa ab anima corruptibili qua brutum formaliter constituitur animal, *conc. mai.*, per animam incorruptibilem, quae *qua radix vitae sensitivae* non sit perfecte similis animae corruptibili bruti et consequenter non *reducatur* ad idem genus atque haec, *nego mai., contradist. min., nego cons.* — Dixi animam incorruptibilem hominis qua radicem vitae sensitivae

reduci ad idem genus atque animam bruti, non dixi eam esse in eodem genere. Etenim anima *qua anima corpus animans* non est in genere, sed reducitur ut principium formale speciei ad genus compositi. Anima hominis autem, *quatenus simul est substantia spiritalis*, est in genere spirituum. „Formae“, ait S. Thomas, „non collocantur in genere vel specie, sed composita. Homo (scilicet compositum ex anima rationali et materia) autem corruptibilis est sicut et alia animalia. Unde „differentia secundum corruptibile et incorruptibile, quae est ex parte formarum, non facit hominem secundum genus ab aliis animalibus differre“ (S. th. 1, q. 76, a. 3 ad 2; cf. *Frick*, *Ontologia* n. 187. 189).

472. Obi. 3. Una eademque res secundum esse sibi internum non potest esse diversorum generum. *Atqui*, si in homine una tantum est anima, haec est generis spiritus, generis animalis et generis plantae. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.* . . . ita ut sit *species* diversorum generum, *conc. mai.*, ita ut sit *species* generis supremi simulque radix earundem proprietatum, quae generibus inferioribus communes sunt, et consequenter qua principium formaliter constitutivum ad ea reducatur, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Obi. 4. Id quod ad animam rationalem se habet ut materia ad formam, ab ea realiter distinguitur. *Atqui* anima sensitiva hominis ad animam eius rationalem se habet ut materia ad formam. *Ergo* ab ea realiter distinguitur.

Prob. min. Id, a quo sumitur *genus*, ad id, a quo sumitur *differentia specifica*, se habet ut materia ad formam. *Atqui* in homine ab anima sensitiva sumitur *genus* „animal“, ab anima autem rationali *differentia specifica* „rationale“. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.* Id quod ad animam rationalem *realiter* se habet ut materia ad formam, *conc. mai.*, id quod *secundum intelligendi modum* ad animam rationalem se habet ut materia ad formam, quatenus scilicet ei *comparatur* ut indeterminatum determinato, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.* *Ad prob. min. dist. mai.* . . . *secundum intelligendi modum*, *conc. mai.*, *realiter*, *nego mai.*, *conc. min.*, *nego cons.*

„Cum animal sit id, quod vere est homo, distinctio naturae animalis ab homine non est secundum diversitatem realem formarum, quasi alia forma sit, per quam sit animal, et superaddatur altera, per quam sit homo; sed secundum rationes intelligibiles. Secundum enim quod intelligitur corpus perfectum in esse sensibilis ab anima, sic comparatur ad perfectionem ultimam, quae est ab anima rationali, in quantum huiusmodi, ut materiale ad formale. Cum enim *genus* et *species* significant quasdam

intentiones intelligibiles, non requiritur ad distinctionem speciei et generis distinctio realis formarum, sed intelligibilis tantum“ (S. Thom., De spirit. creat. a. 3 ad 3 contra opinionem Avicbron).

473. *Obi. 5.* Actus inter se pugnantes sunt animarum diversarum. *Atqui* in homine aliquando sunt actus inter se pugnantes, quatenus homo appetitu sensitivo trahitur ad id, quod voluntate rationali detestatur. *Ergo* in homine non est una tantum anima.

Resp. Dist. mai. Actus *per se* inter se pugnantes, i. e. ratione naturae suae in eadem anima incompatibiles, *conc. mai.*, actus *per accidens* inter se pugnantes, i. e. ratione potentiarum diversarum, a quibus procedunt, invicem non semper proportionati, *nego mai.* In hanc rem optime Liberatore: „Si vera loqui volumus,“ inquit, „pugna, quam experimur inter propensiones animales et rationales, manifestat potius in nobis unitatem animae. Etenim iis omnino sentimus nos contrariis quasi ventis sic propelli, ut impetus, quo huc atque illuc ferimur, *intime a nobis emergat* et nos quasi dilaceret. Quod plane sentiri non posset, nisi propensiones illae ab uno eodemque principio originem ducerent“ (Inst. phil. II [novae formae ed. 1], 344). — Quam sit a recta ratione alienum ob actus inter se pugnantes appetitus sensitivi et rationalis homini tribuere animam sensitivam a rationali realiter diversam, inde quoque patet, quod in ipsa voluntate rationali haberi potest pugna aliquatenus similis. Ita v. g. homo deliberate nihil volens nisi fructum capere ex sermone aliquo, quem audit, nonnumquam indeliberate vehementer desiderat, ut sermo melius proferatur. Homo deliberate volens orare mox indeliberate gaudet de solutione alicuius difficultatis, quam putat se percipere. Adolescens statum vitae electurus, ob rationes intellectu nunc in hanc nunc in illam partem propositas, modo in hoc genus vitae modo in illud voluntate indeliberata fertur. Aliquando etiam fit, ut homo voluntate rationali *naturali* velit unum, voluntate *libera* aliud. Qua de re cf. S. Thom., 1 Sent. dist. 48, q. 1, a. 4, sol. § „Sciendum tamen“.

§ 2.

De modo, quo anima rationalis corpori unitur.

Thesis XLVIII.

474. Anima rationalis est forma substantialis corporis humani eaque unica. (S. Thom., S. th. 1, q. 76, a. 1. 4. *Suar.*, De anima lib. 1, cap. 12.)

St. Q. 1. Inter eos philosophos, qui unam tantum animam in singulis corporibus humanis agnoscunt, de eius ad corpus habitudine diversae sunt sententiae.

Thesi nostra ea defenditur, quae placuit S. Thomae et scholae eius, et quam Suarez fecit suam. Duo igitur asserimus: a) animam rationalem esse formam substantialem corporis humani; b) eam esse formam substantialem eius unicam. Secundum assertum primum materia corporis humani realiter refertur ad animam rationalem ut ad principium, quod ei secundum essentiam suam ita se communicet, ut materia corporis hoc principio in specie substantiae vivae et sensitivae humanae compleatur. Altero autem asserto significatur corpus humanum sensu stricto acceptum (i. e. secundum partes suas vere vivas) actu non informari ulla forma substantiali praeter animam rationalem. Quod cum dicimus, implicite statuimus corpus animae rationali non solum debere vitam suam, sed etiam unitatem sibi naturalem, qua ens unum completum in certa specie (cf. *S. Thom.*, Contra gent. lib. 2, cap. 58, § „Item ad haec redibit“; cap. 69, § „In prima enim“).

475. 2. Quodsi quaeras, quomodo ex anima et materia corporea possit fieri *unum simpliciter*, cum Angelico respondemus: „Unum simpliciter tripliciter dicitur: vel sicut indivisibile vel sicut continuum vel sicut quod est ratione unum“ (*S. Thom.* l. c. cap. 56, § „Quae autem uniuntur“). Qua distinctione unitatis facta, docemus animam et materiam non esse unum *indivisibile* neque unum *continuum*, sed esse *ratione unum*, i. e. entitatem animae ita esse iunctam entitati materiae, ut partes materiae per essentiam animae ad unum esse substantiale ex utraque essentia resultans determinantur, quod esse substantiale specificè differat ab entibus multis, quae existerent, si illa coniunctio animae cum materia dissolveretur (cf. *S. Thom.* l. c. cap. 68. 69). Aliis verbis: conceptus obiectivus (*ratio*) animae completur conceptu obiectivo (*ratione*) materiae ad animam ordinatae et vice versa, ita ut ex his duobus conceptibus inter se complementibus oriatur unus conceptus obiectivus (*una ratio*) substantiae corporeae vivae ex anima et materia compositae.

Itaque cum ex anima et materia dicitur fieri aliquid *ratione unum*, non significatur unitas *logica*, sed unitas aliqua *realis specialis*, scil. *unitas realis substantiae compositae*. Haec enim unitas fundatur in habitudine naturali eius essentiae,

cui correspondet conceptus obiectivus sive ratio materiae primae, ad eam essentiam, cui correspondet conceptus obiectivus sive ratio animae. Ad significationem vocis *rationis*, prout hoc loco adhibetur, perfectius penetrandam cf. *S. Thom.*, Sent. 1, dist. 2, q. 1, a. 3, solutio, a § „Et ex hoc patet secundum“ ad § „Quantum ad tertium“.

476. 3. Cum unum convertatur cum ente, omne totum naturaliter unum sive indivisum dicendum est *ens secundum naturam completum* sive *ens simpliciter*, unde intelliges, cur anima terminis scholasticis dicatur materiae sibi unitae dare *esse simpliciter*, scilicet esse illud individuale substantiale in specie substantiae humanae completum, quod appellatur *corpus humanum*. Itaque illa phrasi neque significatur animam qua formam *efficienter* agere in materiam, neque indicatur materiam animae unitam secundum se consideratam *nullatenus* posse dici esse. Concedendum enim est subiectum materiale, quod anima humana informatur, ex multis materiis elementaribus componi. Sed negandum est has materias, quamdiu animae qua formae subsunt, vi realitatis sibi internae esse aut unam substantiam in specie completam aut multas substantias in specie completas. Simul enim sumptae nihil aliud sunt nisi subiectum potentiale animae unibile sive animae proportionatum. Iam vero *esse sensu strictissimo* non praedicatur de iis, quae insunt substantiae toti in se subsistente, sed de hac ipsa sola, *prout est unum suppositum* (*S. Thom.*, Quodlib. 9, a. 3; Compend. theol. cap. 211; *S. th.* 3, q. 17, a. 2).

Unde intelliges animam etiam recte dici *actum primum* materiae sibi unitae, quatenus actus primus intelligitur id, quo materia primum determinatur ad illud unum esse substantiale in specie substantiae humanae completum, quod ex anima materiae infusa resultat.

477. 4. Respectu huius esse materia certae animae humanae ut subiectum informabile proportionata est *pura potentia subiectiva*, quia illud esse in se sola non habet, ne inchoative quidem, per modum actus, sed per modum appetitus naturalis sive exigentiae naturalis. Omnes determinationes per processum generationis in eam inductae eam non constituunt unum naturale in se completum, sed requiruntur ad hoc, ut ipsa non solum *remote*, sed *proxime* ad animam hu-

manam recipiendam sit disposita. Quare etiam, non obstantibus illis determinationibus, omnino cum S. Thoma negandum est animam intellectivam uniri corpori mediantibus dispositionibus *accidentalibus* (S. th. 1, q. 76, a. 6). Quodsi tibi videtur illud esse dicendum accidens materiae, quod ei inesse et ab ea abesse possit, te rem non accurate considerasse ex his Aquinatis verbis facile colliges: „*Accidens describitur, quod potest adesse vel abesse praeter corruptionem subiecti compositi ex materia et forma; si autem refertur ad principia compositi subiecti, verum non invenitur*“ (Contra gent. lib. 2, cap. 81, § „Non est etiam necessarium“).

478. 5. Ex his, quae modo diximus, elucet, quo sensu subiecto materiali sive materiae primae corporis humani applicabile sit effatum illud Aristotelicum, secundum quod materia prima non est *quid* neque *quantum* neque aliquid aliud ex iis, quibus definiatur ens (*Arist.*, Met. lib. 6 [7], cap. 3). Etenim materia animae rationali qua formae unita secundum se neque est substantia completa (sive id, quod ad quaestionem *quid?* respondetur, prout haec de rebus substantialibus corporeis plerumque ponitur), neque est proprietas vel accidens substantiae completae (sive id quod ad quaestiones *quantum*, *quale?* etc. respondetur).

6. Denique probe notandum est haec, quae de materia corporis humani diximus, limitari ad eam materiam, cui inest vita corporis humani. Nam haec sola ab anima rationali informatur. Praeter hanc autem corpori humano insunt multae materiae, quae dici quidem debent pertinere ad integritatem eius, sed non ad essentiam, et consequenter ab anima rationali non informari. Inter quas locum praecipuum occupat sanguis, ut docet S. Thomas (S. th. 1, q. 119, a. 1 ad 3; 3, supplement. q. 80, a. 3. *Suarez*, De anima lib. 2, cap. 5, imprimis n. 6. 9)¹. Huc quoque pertinent extremitates anteriores unguium et partes superiores capillorum (cf. *S. Thom.*, S. th. 3, supplement. q. 80, a. 2).

¹ Ceterum aliqui Scholastici habuerunt sanguinem animatum anima rationali. Inter quos eminet Caietanus. Cf. de hac re *Michael de Maria*, Philos. II, 539 sqq.

479. 7. Quod adversarios theseos attinet, hi prae ceteris commemorandi sunt: a) Inter Scholasticos Scotistae cum duce suo dicunt corpus animae rationali vitam quidem debere, in ratione autem corporis constitui *forma corporeitatis* (cf. *Scotus*, Sent. 4, dist. 11, q. 3, a. 2).

b) Cartesius dixit quidem animam esse formam corporis, sed hoc ita explicavit, ut non videatur statuisset nisi influxum quendam idealem sive occasionalem inter animam spiritualem et ‚machinamentum‘ corporis (Princ. phil. I, 71).

c) Malebranche existimavit animam corpori copulari, quatenus corpus Deo praeberet occasionem ad cognitiones et appetitiones in anima excitandas, et vice versa anima ei praeberet occasionem ad corpus movendum. Vocatur haec explicatio *systema assistentiae* (cf. *Stöckl*, Geschichte der neuern Philosophie I, 132 sq.).

d) Leibniz unionem inter animam et corpus inde oriri putavit, quod series actionum animae corresponderet seriei actionum corporis, licet proprie neque anima in corpus neque corpus in animam ageret. Harmoniam autem inter actiones animae et corporis repetiit ex decreto, quo Deus statuisset singulas animas iis infundere corporibus, quorum actiones praevidisset futuras esse eiusmodi, ut consonarent actionibus animae. Hinc explicationi Leibnizianae inditum est nomen *Systema harmoniae praestabilitae* (cf. n. 293).

e) Postquam nonnulli unionem animae cum corpore per mutuum unius in alterum actionem sive *influxum physicum* explicare conati sunt, nostro saeculo Rosmini docuit animam rationalem corpori iungi, quatenus qua sensitiva corpus suum perenniter sentiret et sic simul cum eo constitueret sensum fundamentalem, et qua intellectiva immanenter perciperet sensum suum fundamentalem sub ratione entitatis (cf. quae de hac re diximus n. 94).

f) Secundum Tongiorgi et Palmieri anima qua forma corporis ratio quidem est unitatis *naturae* humanae qua animalis rationalis, sed corpus humanum, *attenta sola ratione corporis*, est substantia completa, immo aggregatum substantiarum. Prior in explicanda constitutione corporis *qua corporis* favet atomismo, alter dynamismo (cf. *Tongiorgi*, Psych. n. 183, p. 91; *Palmieri*, Anthropol. 381 sqq.).

480. Pars I. Anima rationalis est forma substantialis corporis humani.

Probatur ex unitate animae humanae.

Anima vegetativa est forma substantialis corporis vivi; consequenter anima vegetativa hominis est forma substantialis corporis humani (cf. n. 16). *Atqui* anima vegetativa hominis realiter non differt ab anima eius rationali (thes. XLVII). *Ergo* anima rationalis est forma substantialis corporis humani.

Pars II. Anima rationalis est forma substantialis unica corporis humani.

Homo est una substantia naturalis sive unum ens naturale completum, specificè diversum ab omnibus entibus huius mundi corporei. *Atqui* in una substantia naturali non possunt esse plures formae substantiales. *Ergo* homo una tantum forma substantiali informatur. *Atqui* secundum partem I. modo probatum anima rationalis est forma substantialis corporis humani. *Ergo* praeter eam non est alia forma substantialis in homine; aliis verbis: anima rationalis est forma substantialis corporis humani unica.

Prob. mai. Aliquod totum, quod secundum omnes facultates et actiones sibi *qua tali toti* proprias uno eodemque primo principio indivisibili sibi interno determinatur, etiam secundum esse suum totale eodem principio determinari dicendum est et consequenter habendum est unum ens *simpliciter*, una substantia naturalis, specificè diversa ab omnibus aliis entibus mundi corporei. *Atqui* homo est eiusmodi totum secundum thesim proxime praecedentem. *Ergo* . . .

Prob. min. Unaquaeque forma substantialis materiam, cui se communicat, ad certam speciem substantiae corporeae complet, id quod ex ipsa notione formae substantialis patet. *Atqui* una eademque materia non potest simul esse diversarum specierum naturalium. *Ergo* non potest simul informari pluribus formis substantialibus (cf. n. 17), aliis verbis: in una substantia naturali non possunt esse plures formae substantiales.

481. Corollarium 1. *Ergo* reiciendae sunt omnes de animae cum corpore unione theoriae, quibus vel explicite vel implicite corpus exhibetur vel ut una substantia completa in

ratione corporis vel ut multae substantiae completae, ita ut corpus qua corpus unum individuum in esse suo substantiali alio modo quam anima informante dicatur compleri. Ex quo statim patet systema influxus physici nullo modo posse admitti, idque eo minus, quod materia non potest agere in spiritum. (Cf. n. 30.)

Corollarium 2. Ergo reicienda est forma corporeitatis Scotistarum (cf. n. 479, a), et a fortiori reiciendae sunt modernae illae theoriae a Tongiorgi et Palmieri propositae, secundum quas corpus exhibetur ut aggregatum substantiarum, quod ab anima determinetur ad unitatem naturae humanae, sed non ad unitatem substantiae (cf. n. 479 f.). Etenim cum natura sensu proprio accepta sit ipsa substantia rei, secundum quod haec ordinem vel ordinationem habet ad propriam operationem (*S. Thom.*, De ente et essentia cap. 1), fieri nequit, ut ex pluribus substantiis in ratione substantiae completis una constituatur natura. Quapropter iam S. Ioannes Damascenus non sine ratione solida interrogavit: „Quonam pacto, quae non sunt eiusdem substantiae, erunt unius naturae? aut quomodo, quae unius naturae sunt, eiusdem substantiae non erunt?“ (Contra Iacobitas n. 20.)

482. *Corollarium 3.* Multo autem minus admittendae sunt theoriae Cartesii, Malebranche, Leibniz, Rosmini (cf. n. 479, b—e incl.). Etenim, quomodo machinamentum corporis, de quo Cartesius loquitur et quod ut aliquod naturale agens in se completum animae opponit, cum hac fiat unum, intelligi nequit, nisi cum Malebranche statuas systema assistentiae occasionalismo superstructum. At secundum hoc systema corpus et anima non magis sunt una natura, quam duae machinae propterea sunt una natura, quia artifex occasione motus unius alteram movet. Idem valet de systemate harmoniae praestabilitae a Leibniz excogitato; unitas enim, quae ex mera consonantia operationum animae et corporis a Deo praederterminata resultat, non est unitas substantialis, sed accidentalis. Praeterea harmonia Leibniziana obstat libertati arbitrii. Secundum eam enim actio quaeque animae antecedens alteri ita est ratio huius sufficiens ut posita illa haec propter illam positam infallibiliter ponatur.

Denique contra systema Rosminianum haec dicenda sunt:
a) Sensus ille fundamentalis, in quo consistere dicitur animae

qua sensitivae cum corpore unio, omnino reiiciendus est, ut ostendimus thes. XI. n. 93 sqq.

b) Tota unio tum animae qua sensitivae tum animae qua intellectivae cum corpore non est alia quam ea, quae intercedit inter subiectum percipiens et obiectum perceptum. Haec autem non est unio *realis*, sed *intentionalis*.

483. *Obi. 1.* Ea, quibus conveniunt proprietates contrarie inter se oppositae, non possunt esse una substantia. *Atqui* animae rationali et materiae corporis conveniunt proprietates contrarie inter se oppositae. Etenim anima est simplex, materia composita; anima est indivisibilis, materia divisibilis. *Ergo* haec duo non possunt esse una substantia.

Resp. Supponens *mai.* intelligi de entitatibus finitis¹, *dist. mai.*: non possunt esse una substantia simplex, *conc. mai.*, non possunt esse una substantia composita, *subdist. mai.*: nisi unum ad alterum se habeat ut principium substantiale sui communicatione determinans ad principium substantiale sui communicatione determinabile, *conc. mai.*, si unum ad alterum ita se habet, *nego mai.*, *conc. min.*, *dist. cons. sicut mai.*

Obi. 2. Ut anima rationalis et materia inter se communicando constituent unam substantiam, materia participare debet esse spirituale animae rationalis et anima rationalis esse corporeum materiae. *Atqui* neutrum fieri potest. *Ergo*...

Resp. *Dist. mai. p. 1.* Debet materia participare illud esse animae, quod est spirituale *praecise quatenus est spirituale*, *nego mai. p. 1.*, debet materia participare esse spirituale animae, *quatenus hoc est radix vitae sensitivae et vegetativae*, *conc. mai. p. 1.* *Dist. mai. p. 2.* Debet anima rationalis, quatenus est radix facultatum spiritualium, participare esse corporeum materiae, *nego mai. p. 2.*, ... quatenus est radix facultatum organicarum, *conc. mai. p. 2.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

484. *Obi. 3.* Anima rationalis aut unitur cum materia, quae actu est, aut unitur cum materia, quae actu non est. *Atqui* cum materia, quae actu non est, uniri non potest, quia secus uniretur cum re pure possibili. *Ergo* unitur cum materia, quae actu est. *Atqui* materia actu est per actum formae. *Ergo* unitur cum materia iam informata; consequenter anima rationalis non est forma unica corporis humani.

¹ Quod spectat substantiam infinitam, ad illud principium omnino aliter est respondendum, ut ostenditur in theologia dogmatica, in tractatu de SS. Trinitate.

Resp. *Dist. mai.* . . . i. e. aut unitur cum materia, de qua *esse actu* vel sensu stricto vel saltem sensu latiori praedicandum est, aut cum materia, de qua *esse actu* nullo modo praedicandum est, *conc. mai.*, aut unitur cum materia, de qua *esse actu* sensu stricto praedicandum est, aut cum materia, de qua hoc nullo modo praedicandum est, *neg. mai.* *Dist. min.* Non potest uniri cum materia, quae latiori saltem sensu non est, *conc. min.*, non potest uniri cum materia, quae sensu stricto non est, *neg. min.*, *dist. pariter rationem min. et cons. 1.* *Dist. min. subs.* . . . sensu latiori est per actum formae, *neg. min. subs.*, sensu stricto, *conc. min. subs.*, *neg. cons. 2. et 3.*

„*Esse*“, inquit Angelicus, „dupliciter dicitur . . . uno modo, secundum quod est copula verbalis . . . et sic *esse* attribuitur omni ei, de quo potest propositio formari, sive sit ens sive privatio entis; dicimus enim caecitatem *esse*. Alio modo *esse* dicitur *actus entis, in quantum est ens*, id est quo denominatur aliquid ens actu in rerum natura; et sic *esse* non attribuitur nisi rebus ipsis, quae in decem generibus continentur. . . Sed hoc *esse* attribuitur alicui dupliciter. Uno modo ut sicut ei, quod proprie et vere habet *esse* vel est; et sic attribuitur soli substantiae per se subsistenti. . . Omnia vero, quae non per se subsistunt, sed in alio et cum alio . . . non habent *esse*, ita ut ipsa vere sint, sed attribuitur eis *esse*“ (Quodlib. 9, a. 3, c.). Subiectum materiale corporis humani est realitas aliqua a Deo creata et qua talis recte dicitur *esse actu* sensu latiori, sed non est realitas per se ut substantia in specie completa, quare dici nequit *esse actu* sensu stricto sive *esse* secundum terminum rationem substantiae complementem.

485. **Obi. 4.** Materia corporis humani ad animam rationalem processu generationis disponitur neque exigit animam nisi qua materia ad animam disposita. *Atqui* materia ad animam disposita non potest esse nisi materia accidentibus ornata. *Ergo* anima rationalis unitur materiae in specie substantiae iam completae, quia huic soli inesse possunt accidentia.

Resp. *Conc. mai.*, *neg. min.*, *neg. cons.*

Ut in St. Q. (n. 477) explicavimus, illae dispositiones non habent vim accidentium, quatenus considerantur, prout se habent in momento unionis cum anima *ratione* prius quam anima corpori infunditur; sed pertinent ad rationem materiae primae animae perfecte proportionatae.

486. **Obi. 5.** Materia, cui anima rationalis unitur, constat pluribus elementis chemicis. *Atqui* materia constans pluribus

elementis chemicis est aggregatum substantiarum in specie completarum. *Ergo* anima rationalis huiusmodi aggregato unitur.

Resp. *Dist. mai.* . . . quae qua substantiae individuae in specie completae perseverent, *nego mai.*, . . . quae ita sint mutatae, ut non sint nisi unum subiectum totale per se solum in nulla specie completum, animae ita proportionatum, ut eius unione in specie entis et corporis humani compleri possit, *conc. mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Instabis: Si formae sive principia activa elementorum non marent *actu*, nutritio non esset processus processui chimico similis.

Resp. *Nego assertum*, quia anima *qua forma corporis* eminentius praestat id, quod praestant formae elementares. (Cf. *Haan*, Phil. nat. n. 282 sqq. 288 sqq.)

Obi. 6. Sibi repugnat spiritum esse partem constitutivam corporis. *Atqui* qui dicit animam rationalem esse formam unicam substantialem corporis humani, admittat necesse est spiritum esse partem constitutivam corporis. *Ergo* qui id dicit, admittat necesse est, quod sibi repugnat.

Resp. *Dist. mai.* . . . partem constitutivam materialem, *conc. mai.*, partem constitutivam formalem, *subdist. mai.*: spiritum purum, *conc. mai.*, spiritum qui simul est principium vitae sensitivae et vegetativae, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

487. **Obi. 7.** Materia corporis humani non potest habere ab anima rationali, quod accepit a Deo per creationem ex nihilo. *Atqui* a Deo per creationem ex nihilo accepit esse in specie completum. *Ergo* hoc non potest habere ab anima rationali.

Resp. *Conc. mai.*, *dist. min.* . . . esse in specie corporis humani completum, *nego min.*, . . . esse in specie elementari completum et ita operatione causarum physicarum mutatum, ut iam sit subiectum in specie incompletum, *conc. min.*, *dist. pariter cons.*

Obi. 8. Anima qua forma materiae se communicans nihil efficit in ea. *Atqui*, ut ei det esse in specie corporis humani completum, aliquid in ea efficere debet. *Ergo* non videtur ei dare hoc esse.

Resp. *Conc. mai.*, *dist. min.* . . . nisi totum, quod ad informationem in materia praerequitur, processu generationis humanae effectum est, *conc. min.*, secus, *nego min.*, *nego cons.* Forma *qua forma* et materia *qua materia* non agunt *efficienter*, sed *formaliter* inter se communicando secundum essentias suas.

488. **Obi. 9.** Forma et materia sunt in eodem genere; quare anima, si est forma unica corporis humani, in eodem est genere atque materia corporis. *Atqui* hoc est absurdum. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. ant. mai.* . . . ut duae species eiusdem generis, *nego mai.*, . . . ut duo principia speciem alicuius generis constituentia, *conc. ant. mai.*, *contradist. cons. mai. et min.*, *nego cons.* (Cf. *S. Thom.*, *Contra gent.* lib. 2, cap. 69, § „Quod autem secundo“, et *Resp. ad obi. 2. contra thes. XLVII. n. 471.*)

Obi. 10. Ex eo quod anima actuatur corpus in ratione corporis, sequitur admittendam esse formam cadavericam, ut explicetur, cur maneat corpus corpori vivo secundum structuram simile. *Atqui* forma cadaverica videtur esse absurda, quia neque ortus eius explicari neque ratio reddi potest, cur corpus a forma cadaverica tale esse accipiat, ut habeat organa sibi prorsus inutilia. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.* Sequitur materiae corporis mortui inesse aliquam determinationem labilem, cui nomen formae cadavericae non inepte tribuatur, *dummodo ne illa determinatio habeatur forma substantialis corpus mortuum unificans et ut unum totum specificans, conc. mai.*; sequitur admittendam esse formam cadavericam corpus mortuum in specie corporis mortui actuantem, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.* *Ad rationem min. nego suppositum*, formam cadavericam, quatenus intelligitur forma substantialis corporis humani mortui, logice connecti cum corporis humani vivi per animam qua formam unicam specificatione. Similitudo enim inter corporis mortui et corporis vivi apparentiam, quae per aliquod tempus durat, ex eo abunde explicatur, quod dispositiones, quae decursu vitae, anima cum organis operante, in materiam inductae sunt, non subito, sed paulatim evanescent. Quare id quod nomine formae cadavericae designari posse supra concessimus, ab Aquinate recte appellatum est „*via ad dissolutionem et imperfectionem*“, recte quoque ab eodem negatum est ad eiusmodi formam „*imperfectam*“ (scil. quae sensu imperfecto sit forma) ponendum esse „*aliquod agens particulare, quod intendat illam inducere*“, siquidem „*ad abiunctionem animae a materia necesse est talem formam sequi in ea*“, nisi velimus dicere effectus anima principiante materiae impressos, ea abscedente, statim cessare. (Cf. *Pesch*, *Phil. nat.* p. 222, quo loco invenies verba Aquinatis supra citata, desumpta ex complemento ad opusc. de pluralitate formarum.)

489. **Obi. 11.** Si anima est forma corporis unica, anima Christi est in Eucharistiae sacramento sub specie panis *vi verborum consecrationis panis*, utpote quae sit pars formalis corporis eius. *Atqui* secundum doctrinam Ecclesiae sub ea specie est non *vi verborum*, sed *per concomitantiam*. *Ergo* illa doctrina animam esse formam corporis unicam, non videtur conformis doctrinae Ecclesiae.

Resp. Dist. mai. . . . anima Christi qua forma corporis, *conc. mai.*, secundum esse spirituale corpori supereminens, *nego mai.* (cf. *S. Thom.*, *S. th.* 3, q. 75, a. 4 ad 3, a. 6 ad 2; q. 76, a. 1 ad 2 et ad 3), *contradist. min.*, *nego cons.*

Obi. 12. Corpus Christi mortuum fuit vere corpus Christi et consequenter numero unum cum corpore Christi vivo. *Atqui* si corpus humanum non est corpus nisi per animam qua formam, manifesto corpus Christi mortuum non potest esse numero unum cum corpore Christi vivo. *Ergo* . . .

Resp. Dist. mai. p. 1. . . . materialiter, *conc. mai. p. 1. formaliter, nego mai. p. 1. Dist. mai. p. 2.* . . . ratione suppositi (personae divinae), cui corpus Christi mortuum mansit unitum, *conc. mai. p. 2.* . . . ratione formae ipsum specificantis, *nego mai. p. 2.*, *contradist. min.*, *nego cons.* (Cf. *S. Thom.*, *S. th.* 3, q. 50, a. 5 [per totum].)

490. *Obi. 13.* Si anima rationalis est forma corporis, per essentiam suam est forma corporis. *Atqui*, si per essentiam suam est forma corporis, a corpore separari et seorsum exsistere nequit. *Ergo* . . .

Resp. Dist. mai. . . . i. e. quando est forma corporis, per essentiam suam informat corpus, *conc. mai.*, i. e. ei essentiale est esse formam corporis, *subdist. mai.*: formam actualem, *nego mai.*, formam aptitudinalem, *conc. mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Obi. 14. Quidquid advenit alicui post esse in se subsistens, accidentaliter ei advenit. *Atqui* corpus advenit animae post esse in se subsistens, quia illud advenit animae actione Dei creatrice in esse positae. *Ergo* corpus ei accidentaliter unitur, et consequenter anima non est forma eius.

Resp. Dist. mai. Si ei advenit ut forma sive determinatio modi essendi, *conc. mai.*, si ei advenit ut subiectum ab ipso determinabile, *subdist. mai.*: si ei advenit ut subiectum, in quod ipsum ut ens in specie sua perfecte completum *efficienter* agat, *conc. mai.* (ita diabolo advenit corpus energumeni), si ei advenit ut subiectum, quo ipsum in certa specie substantiae compositae compleatur, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.* Anima vi esse sui a Deo creati et est spiritus et est radix primaria corporis humani ex ipsa et materia coalescentis. Qua radix corporis humani in specie sua per se solam non est completa. — „Licet anima habeat esse completum,“ inquit S. Thomas, „non tamen sequitur, quod corpus ei *accidentaliter* uniatur; tum quia illud idem esse, quod est animae, communicat corpori, ut sit unum esse totius compositi, tum etiam quia, etsi possit per se sub-

sistere, non tamen habet speciem completam; sed corpus advenit ei ad complementum speciei“ (De anima a. 1 ad 1).

491. *Scholion. Quomodo corpori humano inhaereat quantitas aliaque accidentia.*

Cum accidentia sint determinationes secundariae substantiae (*sub aliquo saltem respectu*) in specie completae, nullum accidens corpori humano inesse potest *qua verum accidens* nisi cum dependentia ab anima informante. Iam, quod spectat modum quo accidentia ei insunt, primum dicendum est de accidente proprio primario, quod est *quantitas*. Haec convenit corpori ratione materiae et *materiae* corporis humani *solī* inhaerere recte dicitur, licet ei non inhaereat nisi cum dependentia ab anima. Nihilominus compositum humanum denominatur ratione materiae quantae *quantum*, sicut et compositum humanum ratione animae rationalis vocatur *animal rationale*. (Ita Suarez, Met. disp. 14, s. 3, n. 10 sqq.; imprimis n. 35. Quae subtilius obici possunt, affert ibid. n. 6—9; ea solvit n. 51—59 incl.). Cui explicationi patrocinatur S. Thomas (Sent. 4, dist. 44, q. 1, a. 2, quaestiuicula 5, sol. 5 ad 3), qui dicit: „In materia generabilium et corruptibilium dimensiones interminatas“ (i. e. non certo modo figuratas) „oportet intelligere ante receptionem formae substantialis: et ideo divisio, quae est secundum huiusmodi dimensiones, proprie pertinet ad materiam; sed *quantitas completa et terminata advenit materiae post formam substantialem*; unde divisio, quae fit secundum dimensiones terminatas, respicit speciem.“

Quod spectat *qualitates*, eae secundum principes scholasticos inhaerent quantitati ut subiecto proximo. Quantitatem enim habent accidens absolutum a substantia corporea realiter distinctum, quod cum qualitatibus sibi inhaerentibus a Deo supernaturaliter seorsum a substantia servari possit (cf. Haan, Phil. nat. n. 24 sqq.). Insunt autem qualitates corpori ratione animae informantis, quia determinant quantitatem indeterminatam materiae coevam (Suar., Met. disp. 18, s. 4, n. 3) ut actus secundarii. Inter eas prima est *figura humana*, qua secundum totalitatem suam inspecta corpus humanum ab omni alio corpore facillime distinguitur.

§ 3.

De sede animae humanae.

Thesis XLIX.

492. Anima humana est in toto corpore et tota in parte eius qualibet.

St. Q. 1. Aliquid creatum naturaliter in alio esse potest vel circumscriptive vel definitive. *Circumscriptive* in alio est, quod ita in eo est, ut partes eius cor respondeant secundum formalem extensionem suam partibus subiecti, quod est formaliter extensum. Ita nequit esse in alio nisi substantia corporea. Modus autem huius praesentiae circumscriptivae designari solet, cum dicimus aliquid esse in alio *ut in loco suo*. *Definitive* est aliquid in alio, quando nullibi est, nisi ubi illud est, in quo esse dicitur, licet ei non cor respondeat secundum partes formaliter extensas.

Itaque cum animam in toto corpore esse dicimus, de existentia non circumscriptiva, sed definitiva id intelligimus.

2. „*Totum*“ sensu maxime proprio acceptum sive totum physicum est id, quod ex pluribus partibus realiter coalescit. Non eiusmodi totum significamus, cum de anima tota loquimur. Etenim iam probavimus eam neque partibus quantitativis neque partibus essentialibus constare (thes. XL. XLI). Nihilominus in ea distinguendae sunt partes metaphysicae, quia una eademque anima diversimode concipienda est, prout spectatur vel ut principium vitae vegetativae vel ut principium vitae sensitivae vel ut principium vitae rationalis. Has igitur partes metaphysicas spectamus, cum animae tribuimus appellationem totius vel „*totalitatem essentiae*“ (S. Thom., S. th. 1, q. 76, a. 8, c.) eamque secundum essentiam suam *totam* in parte corporis qualibet esse asserimus.

3. Ex quo non inferendum est animam in parte qualibet corporis etiam esse secundum *virtutem agendi totam*; etenim virtutes eius vegetativae et sensitivae intrinsecus dependent ab organis determinatis, et vires eius intellectuales extrinsecus dependent a phantasia et vi cogitativa, quarum sedes est in cerebro.

4. Corpus totum intelligitur materia per animam qua formam vivificata.

5. Doctrinam scholasticam thesi nostra propositam inter recentiores Cartesius verbotenus saltem admisit. Dixit enim: „Toti corpori tota mens unita videtur“ (Prima phil. med. 6, p. 38). Leibniz e contrario illum modum loquendi improbat, cum anima hoc modo existere nequeat, quin sit divisibilis (Opp. ed. *Erdm.* p. 753, a: Réponse à la seconde Réplique de Mr. Clarke, n. 12).

493. Pars I. Anima est in toto corpore.

Probatur ex munere eius qua formae.

Anima humana, cum sit forma substantialis corporis, omnes partes materiae, cuius est forma, ad unam substantiam completam secum constituendam perficit. *Atqui* eas ad id perficere nequit, nisi per essentiam suam singulis partibus immediate se communicat ut principium determinans principiis determinabilibus partialibus, ut principium uniens principiis in unitatem substantiae unibilibus; etenim, ut anima vera sit forma, partes materiales corporis simul sumptae ad eam se habeant necesse est per modum materiae primae ad esse vitae corporeae animae *radicaliter* propriae sua cum anima communicatione elevabilis. *Ergo* anima per essentiam suam omnibus partibus corporis se communicat, consequenter est in toto corpore.

Pars II. Tota anima est in parte corporis qualibet.

Probatur ex simplicitate animae.

Quod partibus physicis caret, id totum est, ubi est. *Atqui* anima humana partibus physicis caret (thes. XL. XLI). *Ergo* est tota in parte corporis qualibet.

494. *Obi. 1.* Quod est simplex, non potest inesse pluribus partibus corporis. *Atqui* anima humana est simplex. *Ergo* ...

Resp. Dist. mai. Quod est simplex ut terminus quantitatis continuae, *conc. mai.*, quod est simplex ut substantia carens partibus, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Obi. 2. Intelligi nullo modo potest, quomodo substantia carens partibus praesens sit pluribus partibus corporis. *Atqui* anima humana est substantia carens partibus. *Ergo* ...

Resp. Dist. mai. Id intelligi nequit immediate neque conceptu pure positivo, *conc. mai.*, id intelligi nequit mediate et conceptu negativo-positivo (cf. ad hunc terminum rite intelligendum thes. XX), *nego mai.*, *conc. min.*, *dist. cons. ut mai.*

Obi. 3. Ut verum maneat animam esse in parte corporis qualibet, crescente corpore anima crescat necesse est vel diminuto corpore diminui. *Atqui* id fieri nequit, si anima est simplex. *Ergo*, si anima est simplex, nequit esse in parte corporis qualibet.

Resp. *Dist. mai.* . . . i. e. ad plus vel minus materiae vim informandi extendat necesse est, et consequenter materiae magis vel minus extensae ubique secundum totam substantiam suam praesens esse debet, *conc. mai.*, . . . substantiae eius aliquid addatur vel auferatur necesse est, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

495. Obi. 4. Anima est in corpore, cuius est actus. *Atqui* est actus corporis organici. *Ergo* non est nisi in corpore organico. *Atqui* non quaelibet pars hominis est corpus organicum. *Ergo* anima non est in qualibet parte corporis. (Cf. *S. Thom.*, *S. th.* 1, q. 76, a. 8, obi. 2.)

Resp. *Dist. mai.* . . . cuius est actus substantialis, *conc. mai.*, . . . cuius est actus accidentalis, *nego mai.* *Contradist. min.*, *dist. cons.* . . . et in eo est ut actus substantialis, *conc. cons.*, ut actus accidentalis, *nego cons.* *Dist. min. subs.* . . . non absque anima informante, *conc. min. subs.*, non per animam informantem, *subdist. min. subs.*: non seorsum a ceteris, *conc. min. subs.*, non simul cum ceteris, *nego min. subs.*, *nego cons.* Forma, quae ita informat totum, ut non insit partibus singulis, ut v. g. forma, qua constituitur domus *qua domus*, quae consistit in certo ordine certaue variarum materialium compositione habitationi congrua, est *forma artificialis*. Huiusmodi autem forma, licet substantiae artificiali *qua tali* sit essentialis, tamen ad subiectum naturale, cui inest, se habet ut forma accidentalis, quia ante eius adventum partes singulae illius subiecti iam in specie alicuius substantiae naturalis completae sunt. „Substantialis autem forma non solum est perfectio totius, sed cuiuslibet partis“ (*S. Thom.*, *S. th.* 1, q. 76, a. 8, c.), quia subiectum, cui inest, secundum omnes et singulas partes hic et nunc ad eam ita naturaliter se habet, ut eam exigit tamquam actum substantialem indivisum, cuius cum essentia ipsius unione secundum omnes partes suas evadat unum totum naturale in certa specie completum.

Obi. 5. Quod componitur ex anima rationali et materia, est animal rationale. *Atqui* si anima est in corporis parte qualibet, quaelibet pars corporis componitur ex anima et materia. *Ergo* pars corporis quaelibet est animal rationale, id quod videtur absonum. (Cf. *S. Thom.* 1. c. obi. 3.)

Resp. Dist. mai. Quod componitur ex anima rationali et materia ei ut subiectum totale perfecte proportionata, *conc. mai.*, quod componitur ex anima rationali et materia ei solum ratione suae cum alia materia continuationis proportionata, *nego mai.*, quia hoc pars quidem animalis rationalis est, sed non animal rationale, *contradist. min.*, *nego cons.*

496. **Obi. 6.** Potentiae animae fundantur in essentia eius et consequenter omnes ibi esse debent, ubi est essentia animae. *Atqui* potentiae omnes non sunt in parte qualibet corporis; visus v. g. non est in aure. *Ergo* ne essentia quidem animae est in parte corporis qualibet. (Cf. *S. Thom.* l. c. obi. 4.)

Resp. Dist. ant. mai. Vel sine interna a determinatis partibus materiae corporis dependentia vel cum ea, *conc. ant. mai.*, sine eiusmodi interna dependentia, *subdist. ant. mai.*: potentiae organicae, *nego ant. mai.*, potentiae inorganicae, *iterum subdist. ant. mai.*: ita ut nihilominus applicari nequeant nisi in parte corporis determinata (cerebro), ubi condicio praerequisita applicationis ponitur, *conc. ant. mai.*, secus *nego ant. mai.*

Dist. cons. mai. Secundum radicem suam, *conc. cons. mai.*, formaliter qua principia proxima agendi, *nego cons. mai.* *Contradist. min.* Non secundum radicem suam, *nego min.*, non formaliter, *conc. min.*, *nego cons.* — Dixi potentias inorganicas ob externam suam a cerebro dependentiam non posse applicari nisi in cerebro; non dixi eas ibi *esse*, quia loquimur de eo modo inexistentiali, quae animae *qua formae* convenit; potentiae autem inorganicae non fundantur in anima *qua forma corporis*, sed *qua spiritu*, sive secundum quod anima „excedit totam corporis capacitatem“ (*S. Thom.* l. c. ad 4). Quare tempore Angelici, ipso teste (l. c. ad 4), in nulla parte corporis esse dicebantur; neque inepte, quia corpori potius *supereminent* quam ei *insunt*.

497. **Obi. 7.** Si anima tota est in qualibet parte corporis, corporis pars quaelibet immediate dependet ab anima. *Atqui* non pars corporis quaelibet immediate pendet ab anima. *Ergo* . . .

Prob. min. Si pars corporis quaelibet immediate ab anima pendet, una pars non dependet ab alia neque est principalior quam alia. *Atqui* hoc manifesto est falsum. *Ergo* . . . (Cf. *S. Thom.* l. c. obi. 5.)

Resp. Dist. mai. . . . quoad ipsam specificationem substantialem, dummodo sit subiectum specificabile, *conc. mai.*, . . . in ratione specificabilitatis, *nego mai.*; quia sub hoc respectu immediate pendet a materiali sua cum aliis partibus continuatione, *contradist. min.*, *nego cons.* *Ad prob. min. dist. mai. p. 1.* . . .

una pars non dependet ab alia quoad specificationem, dummodo sit specificabilis, *conc. mai. p. 1.*, non pendet ab alia quoad ipsam specificabilitatem, *nego mai. p. 1. Dist. mai. p. 2.* Neque est principalior quam alia praecise in ratione partis substantialis corporis humani, *conc. mai. p. 2.*, neque est principalior quam alia qua fundamentum potentiae organicae principalioris in ipsa fundatae, *nego mai. p. 2., contradist. min., nego cons.*

Art. 2.

De origine animae humanae et de naturali connexionem inter originem eius et originem corporis humani.

498. Hoc articulo haec quaeremus: a) utrum necesse sit dicere animam humanam a Deo ex nihilo creari;

b) quid ex origine vera animae humanae sequatur pro applicatione theoriae Darwinianae ad hominem;

c) quomodo origo animae humanae cohaereat cum origine corporis; quae quaestio dividenda est in has quattuor: α) utrum materia prima sit principium individuationis animae, β) utrum animae multiplicentur secundum multiplicationem corporum, γ) utrum animae praeexistant corporibus suis, δ) utrum admitti possit metempsychosis, ε) utrum vivificatio corporis incipiat a creatione animae rationalis.

§ 1.

Utrum necesse sit dicere animam humanam a Deo ex nihilo creari.

Thesis I.

499. Anima humana neque est aliquid substantiae divinae neque de materiae potentialitate educitur neque ab anima parentis procedit neque illuminatione animalis humani generati a Deo efficitur neque vi creatrice parentibus generantibus divinitus communicata oritur; sed unaquaeque anima humana a Deo ex nihilo creatur.

St. Q. Thesis nostra duas continet partes; parte I. praecipuae de origine animae humanae hypotheses falsae reiciuntur; parte II. quid de eius origine sentiendum sit, positive statuitur.

Quod partem primam attinet, haec notanda sunt:

a) Animam esse aliquid substantiae divinae est theoria pantheistarum. Hi enim vel omnem creaturam dicunt esse aliquid, quod e substantia divina realiter emanaverit, vel eam habent specialem aliquam positionem sive determinationem

substantiae divinae se secundum legem sibi internam determinantis.

b) Animam de materiae potentialitate educi sive cum semine corporis humani traduci, sub finem saec. IV. aerae christianae ab Apollinari assertum est. Vocatur haec theoria *traducianismus corporeus*. Simile quid omnes materialistae asserunt.

c) Animam filii generati ab anima parentis generantis procedere vi seminis cuiusdam spiritualis est hypothesis *traducianismi spiritualis*, qui dicitur. Haec hypothesis aliquando ipsum S. Augustinum ancipitem tenuit (cf. *S. Augustin.*, Ep. ad Optatum [ep. 190 al. 157] cap. 4, n. 15, et *S. Thom.*, Quaest. disp. de pot. q. 3, a. 9, c.).

d) Animam humanam esse animam sensitivam generatam et illuminatione divina in rationalem mutatam fuit opinio Rosmini. Secundum Rosmini enim, ut ipsius verbis utar, „in generatione individui speciei humanae concurrunt duae causae simul operantes, homo generatione et Deus manifestatione suae lucis: homo ponit animal, Deus creat animam intelligentem in eodem instanti, quo animal humanum ponitur, creat animam eam illuminando splendore vultus sui, ipsi participando aliquid sui, *ens ideale*, quod est lumen creaturarum intelligentium“ (Anthropologia lib. 4, cap. 5, n. 812, apud *Zigliara*, Summa phil. II, 127. Cf. *Rosmini*, Psychol. lib. 4, cap. 33). Haec opinio videtur substantialiter eadem esse atque ea, de qua S. Thomas loquitur S. th. 1, q. 118, a. 2 ad 2, ubi dicit nonnullos putasse animam sensitivam hominis generatione ortam fieri intellectivam „per virtutem superioris agentis, scil. Dei, de foris illustrantis“ (cf. *Liberatore*, On Universals, translated by *E. H. Dering*, p. 80 sqq.).

e) Animam humanam vi creatrice a Deo parentibus communicata ex nihilo effici est theoria, quam in libro qui inscribitur „Defensio generatianismi“ ante aliquot decennia defendit Frohschammer.

500. Omnes hae theoriae, *quatenus spectatur origo animarum hominum ab hominibus generatorum*, non inepte comprehenduntur sub nomine *generatianismi*, quia secundum eas omnes anima recens orta aut est effectus generationis aut modificatio effectus generati (apud Rosmini).

Iis opponitur *creatianismus* sive ea sententia, secundum quam unaquaeque anima humana a Deo ex nihilo creatur et quam parte II. theseos tuemur. Ad hanc partem recte intelligendam observa haec:

Creatio ex nihilo est „*productio alicuius rei secundum suam totam substantiam*“ (S. Thom., S. th. 1, q. 65, a. 3, c.). Iam vero „*totius substantiae non est aliquod subiectum receptivum*“ (S. th. 1, q. 27, a. 2 ad 3). Quare id quod ex nihilo creatur, necesse est esse aliquid *sub certo saltem respectu* in se subsistens. Itaque quod ex nihilo creatur, aut est

a) forma aliqua pura sive substantia spiritualis in specie sua omnino completa, qualis est angelus; aut est

b) substantia ex materia et forma composita, aut est

c) forma, quae non est species omnino completa neque forma solum informans, sed forma in se subsistens ad materiam informandam naturaliter apta. Talis forma est anima humana. A definitione creationis ex nihilo a S. Thoma tradita, quam modo explicavimus, substantialiter non differt definitio magis moderna, secundum quam creatio ex nihilo est „*productio rei ex nihilo sui et subiecti*“. Nimirum accidentia et eae formae substantiales, quae in esse suo a materia omnino pendent, producuntur quidem *ex nihilo sui*, nequeunt autem dici produci *ex nihilo subiecti*. Quamquam enim revera incipiunt esse sensu latiori, tamen non incipiunt esse sensu strictiori, i. e. *secundum esse sibi absque concretione cum aliquo subiecto proprium*, quia revera nihil aliud sunt nisi actus alicuius subiecti, de cuius potentialitate educuntur.

Ad probationem theseos supponimus ex theologia naturali: existere Deum summe simplicem, infinite perfectum, immutabilem et omnipotentem, qui solus possit aliquid ex nihilo creare.

501. Pars I. a) Anima humana non est aliquid substantiae divinae.

Ut anima humana recte dicatur esse aliquid substantiae divinae, necesse est eam aut ex hac substantia realiter emanare aut esse huius substantiae modum aliquem accidentalem. *Atqui* utrumque repugnat summae simplicitati, infinitae perfectioni et immutabilitati substantiae divinae. *Ergo* . . .

b) Anima humana non de potentialitate materiae educitur.

Quod de potentialitate materiae educitur, non est nisi actus materiae concretus, in esse suo ab ea intrinsecus pendens. *Atqui* anima humana, cum sit substantia spiritualis (thes. XLII), in esse suo a materia intrinsecus non pendet. *Ergo* . . .

c) Anima humana non vi seminis spiritualis procedit ab anima parentis.

Ut anima humana vi seminis spiritualis ab anima parentis procedat, animam parentis divisibilem esse necesse est. *Atqui* anima parentis est indivisibilis (thes. XL. XLI). *Ergo* . . .

d) Anima humana non oritur illuminatione animalis humani generati.

Illuminatio illa, qua Deus animal humanum anima pure sensitiva praeditum ideam entis idealis ei infundendo animal anima rationali praeditum efficere sive creare dicitur, ut explicatio originis animae rationalis admitti nequit, si anima mere sensitiva animalis generati nequit mutari in rationalem. *Atqui* hoc fieri non potest. *Ergo* . . .

Prob. min. Anima a materia secundum essentiam dependens non potest mutari in animam a materia secundum essentiam independentem. *Atqui* anima mere sensitiva est anima secundum essentiam a materia dependens (thes. II), anima rationalis est anima secundum essentiam a materia independentens (thes. XLII). *Ergo* . . .

Nota. Quodsi dixeris sententiam Rosmini ita explicari posse, ut dicat a parentibus generari animam sensitivam, quae secundum essentiam suam sit rationalis et a Deo non accipiat nisi lumen intelligibile, quod consistat in idea innata entis, haec in ea opinione notanda sunt a recta ratione aliena: a) parentibus tribuitur vis creandi ex nihilo; b) contra ea, quae de natura intellectus ratiocinando certo explorata sunt, statuitur idea innata entis idealis (cf. thes. XXVIII. n. 291 sqq.).

e) Anima humana non creatur ex nihilo a parentibus.

Ut anima humana dici possit a parentibus ex nihilo creari, vis creandi ex nihilo creaturis communicabilis sit necesse est.

Atqui iis communicabilis non est, id quod ostenditur in theologia naturali. *Ergo* . . .

502. Pars II. Unaquaeque anima humana a Deo immediate ex nihilo creatur.

Ut de hac parte constet, secundum ea, quae modo diximus, sufficit ostendere animam humanam neque existere vi essentiae suae absque causa neque aliter oriri posse quam creatione ex nihilo.

Probatur ex finitate et spiritualitate animae.

Unaquaeque anima humana et est entitas finita et substantia spiritualis. *Atqui* qua entitas finita est a causa efficiente, et qua substantia spiritualis non potest oriri nisi vi creandi ex nihilo, quae soli Deo propria est. *Ergo* unaquaeque anima humana a Deo ex nihilo creatur.

Ad mai. De parte 1. *mai.* sufficienter constat experientia nostra interna, secundum quam anima tum secundum intellectum tum secundum voluntatem mutabilis et perfectibilis est. Pars 2. *mai.* probata est thesi XLII.

Ad min. De parte 1. *min.* constat ex theologia naturali. Ibi enim ostenditur non posse esse nisi unum ens vi essentiae suae existens, et hoc unum ens *solum* esse ens infinite perfectum. Iam vero si ita est, omne ens finitum manifesto non existit vi essentiae suae. Consequenter *secundum essentiam suam solam* est aliquid mere possibile sive aliquid in ente infinito intelligibile ut imitatio eius imperfecta, sed nihil a Deo realiter diversum in ordine existentiae actualis. *Atqui* quod secundum solam essentiam suam nihil est a Deo realiter diversum in ordine existentiae actualis, non potest ut aliquid a Deo realiter diversum (sive formaliter in se) existere nisi vi causae efficientis. *Ergo* omne ens finitum et consequenter unaquaeque anima humana qua entitas finita existit vi causae efficientis.

Quod spectat partem 2. *min.*, scilicet animam humanam qua substantiam spirituales non posse oriri nisi creatione ex nihilo, haec facillime ita probatur: Quod non oritur creatione ex nihilo, oritur mutatione subiecti praeiacentis. *Atqui* substantia spiritualis non potest oriri mutatione subiecti praeiacentis, quia secus nihil esset nisi actus subiecti, non vero

substantia in se subsistens, in essendo et agendo *intrinsecus saltem* independens a subiecto.

Nota. Sicut ex contingentia et spiritualitate animae humanae evidenter patet eam ex nihilo creatam esse, ita vice versa ex necessitate existentiae alicuius causae, quae animam spirituales intellectum et voluntate libera praeditam ex nihilo creaverit, clare probatur existere Deum personalem qui dicitur. Qua de re plura in theologia naturali.

503. *Scholion.* *Creatio animae humanae non est miraculum.*

Quamquam animae humanae non oriuntur viribus naturae, tamen earum ex nihilo creatio divina non est miraculum proprie dictum, quia est complementum exigentiae naturae humanae a Deo institutae.

Obi. 1. Homo generat hominem. *Atqui*, si anima humana a Deo ex nihilo creatur, homo non generat hominem. *Ergo*...

Resp. Dist. mai. i. e. terminus *totalis* ex termino formali generationis humanae naturaliter sive secundum ordinem naturalem a Deo institutum vi creationis divinae resultans est homo, *conc. mai.*, i. c. terminus *formalis* generationis humanae est homo, *nego mai.*, *contradist. min.*, *nego cons.*

Explico. *Terminus totalis* actionis est effectus, qui ex actione naturaliter resultat vel ipsa efficientia entis agentis vel ratione connexionis inter ipsum et aliam causam agentem, quae posita actione entis agentis prioris effectum huius aliquo modo perficit, quo hoc agens ipsum nequit eum perficere. *Terminus formalis* autem actionis est effectus, quem ens agens efficientia sua directe producit. (Ita v. g. terminus formalis iactus lapidis in hominem est motus materiae corporis eius, terminus totalis autem praeter hunc motum includit etiam perceptionem sensilem et dolorem sensibilem vel aliquid peius.) Itaque terminus formalis generationis humanae est subiectum aliquod materiale certae animae a Deo creandae proportionatum. Iam vero, quoties eiusmodi subiectum effectum est, Deus secundum ordinem naturae ab ipso institutum animam humanam „creando infundit et infundendo creat“ (verba S. Bernardi). Hoc modo vi creationis divinae ex termino formali generationis humanae naturaliter resultat subiecti generatione orti cum anima rationali unio sive homo.

Obi. 2. Ubi est duplex actio, ibi est duplex esse ut effectus actionis. *Atqui*, si anima humana a Deo creatur, in ortu novi individui humani habetur duplex actio: actio hominis generantis et actio Dei creantis. *Ergo* homo generatus habet duplex esse et consequenter non est una substantia.

Resp. Dist. mai. . . . si una actio alteri non ita subordinatur, ut effectus unius sit principium naturaliter exigens effectum alterius ut complementum specificum, *conc. mai.*, si ita subordinatur alteri, *neg. mai. Contradist. min.* . . . et actio hominis generantis ita subordinatur actioni Dei creantis, ut effectus hominis generantis sit principium naturaliter exigens effectum Dei creantis ut complementum specificum, *conc. min.*, . . . non ita ei subordinatur, *neg. min., neg. cons.*

504. Obi. 3. Generatio activa hominis est perfectior quam generatio activa bruti. *Atqui*, si Deus creat animam humanam, est imperfectior, quia ea solum efficitur dispositio materiae ad formam, cum generatione activa bruti ipsa quoque forma efficiatur.

Resp. Dist. mai. i. e. terminus totalis, qui generationi activae hominis naturaliter debetur, est perfectior quam terminus totalis, qui generationi activae bruti naturaliter debetur, *conc. mai.*, i. e. virtus generationis activae hominis termino totali, qui ei naturaliter debetur, aequè perfecte proportionata est quam virtus generationis activae bruti termino totali, qui ei naturaliter debetur, *neg. mai.*

Contradist. min., ad rationem min. dist. ass. Generatione activa humana solum efficitur dispositio materiae ad formam incomparabiliter excellentiorem quam forma, quae generatione activa bruti efficitur, *conc. ass.*, . . . ad formam non magis perfectam, *neg. ass.* Itaque ex uno facto cum altero comparato legitime concluditur quidem ad essentiam nobiliorem animae humanae, sed illegitime ad vim efficientem nobiliorem in bruto quam in homine.

505. Obi. 4. Si Deus singulas animas creat, interdum cooperatur peccato adulterii. *Atqui* hoc sibi repugnat. Ergo Deus non creat singulas animas.

Resp. Nego mai. Nam, ut ait S. Thomas, „in actione adulterorum illud, quod est naturae, bonum est; et huic cooperatur Deus; quod vero est inordinatae voluptatis, malum est; et huic Deus non cooperatur“ (S. th. 1, q. 118, a. 2 ad 5). *Conc. min., neg. cons.*

Obi. 5. „Creatio singularum animarum gratuito prorsus adstruitur et sapientiae Creatoris minime congruit, qui credendus est in ordine primitivo posuisse germinaliter et virtualiter totam successivam evolutionem entium, causarum atque effectuum“ (Pestalozza in libro ‚Della mente di Antonio Rosmini‘ p. 99, apud Zigliara, Summa phil. II, 133).

Resp. Nego assertum 1. et 2. et dist. rationem additam: Deus credendus est id fecisse quoad successivam evolutionem

entium, quae a causis creatis produci possunt, *conc. ass.*, . . . quoad ea quoque entia (qualia sunt animae humanae), quae a causis creatis minime possunt produci, *nego ass.*

§ 2.

Quid ex origine vera animae humanae sequatur pro applicatione theoriae Darwinianae ad hominem.

506. *Scholion.* Theoria progressivae specierum entium organicorum evolutionis a C. Darwinio proposita, etiamsi plantis et animalibus brutis, mutatis mutandis, applicari posset, ad originem primi hominis explicandam nullo modo valet.

Expositio et refutatio theoriae Darwinianae data est in philosophia naturali huius Cursus (cf. *Haan*, Phil. nat. n. 224 sqq.). Ibi enim ostensum est eam theoriam secundum modum, quo ab auctore suo proposita est, ne quoad viventia quidem homine inferiora admitti posse. Quam multa in ea quoad asserta de his viventibus cum iis, quae palaeontologia exhibet, omnino non congruant, nuperrime ostendit geologus magni nominis¹.

Eiusmodi theoriam non esse quoad assertum suum primum (quo statuitur, species brutorum et plantarum quae nunc sunt, ab una vel paucis gradatim ita evolutas esse, ut superiores ab inferioribus descenderent) necessario intrinsecus absurdam, dummodo supponatur existentia Creatoris infinite sapientis, facile concedimus (cf. *Pesch*, Phil. nat. p. 657, praenota 3). Sed hoc loco illud assertum consideramus, quatenus ex mente C. Darwin ita ad originem primi hominis declarandam applicatur, ut hic qua animal rationale habeatur effectus virium specierum inferiorum. Sunt alii, qui opinantur admitti posse materiam corporis Adami, quae infusione animae a Deo immediate creatae facta est verum corpus humanum, ad eum statum, in quo fuit materia proxime apta ad animam humanam a Deo recipiendam, per multas generationes quasi embryonales paulatim praeparatam esse. Hanc

¹ *J. W. Dawson, F. R. S. LL. D. etc. Salient Points in the Science of the Earth. London 1893. Cf. ibid. pp. 23 sq. 52 sq. 88 sqq. 161 sqq. 187 sqq., imprimis 194 sqq. et alibi.*

opinionem hoc loco non impugnamus, quamquam ob rationes theologicas nobis nullo modo videtur admittenda¹.

Itaque contra eos, qui primum hominem ex organismo aliquo inferiori *secundum totum suum esse humanum* evolutum esse existimant, ita argumentamur: Theoria progressivae specierum animalium evolutionis, etiamsi vera esset, non valet ad originem eius animalis explicandam, quod in esse suo specifico necessario complendum est immediato Dei creantis interventu. *Atqui* omnis homo, consequenter etiam primus homo est eiusmodi animal. *Ergo* . . .

Prob. min. Homo non existit, quamdiu non existit corpus anima rationali informatum (thes. XLVIII). *Atqui* corpus anima rationali informatum non existit nisi immediato Dei creantis interventu (thes. L). *Ergo* homo est animal, quod in esse suo specifico complendum est immediato Dei creantis interventu.

§ 3.

Quomodo origo animae humanae cohaereat cum origine corporis.

A. Utrum materia prima sit principium individuationis animae.

Thesis LI.

507. Quamquam anima hominis individui sua propria entitate a Deo immediate creata formaliter individua vel singularis est, tamen materia prima signata sive materia prima individualis corporis eius dicenda est principium individuationis animae.

St. Q. Multum a Scholasticis disputatum est de principio individuationis. Nostrum non est hanc quaestionem in genere consideratam tractare, sed solum eam eius partem, quae spectat animam humanam. Itaque, ut clare pateat, quid de principio individuationis animae humanae sentiendum sit, parte I. theseos nostrae iis, qui in hac re cum Suarez sentiunt, concedimus animam esse formaliter individuum sua propria entitate. Ex quo intelligitur, si quis principium individuationis definiat esse *id, quo res formaliter constituatur individua*,

¹ Ceterum eiusmodi theoria, secundum quam species superiores per certa stadia inferiora transierunt, in quibus perfectio speciei superioris virtualiter contineretur, a Darwinismo longe distat et multo melior est, ut ex operibus cl. Mivart clare patet. Cf. de hac re *Pesch*, *Welträtshel* II (ed. 1), 215.

ei sine dubio cum doctore modo laudato dicendum esse principium individuationis animae non esse diversum ab ipsa eius realitate (cf. *Suar.*, *Metaph. disp.* 5, s. 6, n. 5).

Hoc autem cum concedimus, nihilominus parte II. theses nostrae tenemus materiam signatam i. e. materiam vi generationis humanae ad animam rationalem recipiendam dispositam esse principium, per quod anima individuetur. Hoc asserentes principii vocem accipimus sensu maxime proprio, quatenus haec vox significat *id, in quo res, cuius dicitur esse principium, nititur ut in fundamento suo naturali*; aliis verbis: principium individuationis animae intelligimus *id, quod in rerum natura produci nequit, quin secundum ordinem naturalem a Deo institutum vi creationis divinae oriatur determinata anima individua*. Contra Suarez, qui (*Met. disp.* 5, s. 3, n. 2) principium individuationis alicuius rei declaravit esse id, quo res individua qua talis intrinsecus constituatur, nobis videtur animadvertendum id potius dicendum esse *essentiam rei individualem*.

508. Pars I. Anima humana individua est sua propria entitate.

Unum et ens convertuntur. Quare anima per id formaliter constituitur una in ordine reali vel individua, per quod formaliter constituitur ens realiter existens (cf. *Thom.*, *S. th.* 1, q. 6, a. 3 ad 1; *Contra gent.* lib. 2, cap. 41, § „Amplius, Quaecumque“). *Atqui*, ut thesi L. demonstravimus, unaquaeque anima humana formaliter constituitur ens in ordine reali per entitatem propriam a Deo immediate ex nihilo creatam. *Ergo* per hanc sine ullo additamento formaliter constituitur individua.

Pars II. Materia signata est principium individuationis animae.

Id est sensu maxime proprio principium reale alterius, quod simul atque in ordine reale positum est, secundum ordinem naturalem alterum constanter sequitur. Consequenter id est principium reale individuationis animae, quo in ordine reali posito certa anima individua ei coaptata efficitur. *Atqui* materia signata sive individuali corporis humani posita, certa anima individua ei coaptata efficitur. *Ergo* materia signata est principium reale individuationis animae humanae.

Prob. min. Materia signata corporis humani intelligitur materia aliqua particularis ad certam animam recipiendam modo determinato perfecte disposita. *Atqui* in tali tantum materia Deus creat animam eamque talem, quae huic materiae ita dispositae soli correspondeat.

Prob. ult. min. Cum anima humana sit natura sua vegetativo-sensitivo-intellectiva, antequam corpori infunditur, *naturaliter* nequit vitam suam explicare. Consequenter Deus eam non creat ita, ut corpori suo praeexsistat, id quod thesi LII. magis explicite ostendetur.

Porro ex eo, quod homo singularis, cum incipit exsistere, revera est *una essentia naturalis* ex hac anima et hac materia *hoc modo disposita* consistens, evidens est huic materiae inesse *habitudinem essentialem* ad hanc animam ut ad complementum suum in ratione essentiae corporeae singularis in specie completae. *Ergo*, materia signata corporis humani posita, certa anima individua ei coaptata efficitur.

509. *Confirmatur pars II. auctoritate S. Thomae.*

1. „Natura dupliciter considerari potest: uno modo in communi secundum naturam speciei, alio modo secundum quod est in hoc individuo. Ad veritatem igitur naturae alicuius in communi consideratae pertinet forma et materia in communi accepta; *ad veritatem autem naturae in hoc particulari spectatae pertinet materia individualis signata et forma per huiusmodi materiam individuata*; sicut de veritate humanae naturae in communi est anima humana et corpus; sed de veritate humanae naturae in Petro et Martino est *haec* anima et *hoc* corpus“ (S. th. 1, q. 119, a. 1, c.).

2. „Formam . . . et materiam semper oportet esse ad invicem proportionata et quasi naturaliter coaptata, quia *proprius actus in propria materia fit*; unde semper oportet quod *materia et forma consequantur se invicem in multitudine et unitate*“ (Contra gent. lib. 2, cap. 81 initio).

510. *Obi. 1.* Materia signata in animam individuum efficiendam nullum influxum exercet. *Ergo* non recte dicitur principium individuationis eius.

Resp. Dist. ant. . . . neque naturaliter exigit animam individuum a Deo efficiendam ut complementum sibi debitum, *nego ant.* . . . attamen naturaliter eam ita exigit, *conc. ant., nego cons.*

Obi. 2. Si anima humana individuatur per materiam signatam sibi proportionatam, materia signata dissoluta, cessat individuatio animae. *Atqui hoc est absurdum. Ergo . . .*

Resp. Dist. mai. Si anima humana ita individuatur per materiam signatam, ut individuatio vel a sola illa materia pendeat vel saltem non sit nisi actus individualis illius materiae, *conc. mai.*, si ita individuatur per materiam signatam, ut haec materia non sit nisi principium, in quo naturaliter fundetur divina certae animae individuae eiusque spiritualis effectio, *nego mai.*, *conc. min.*, *nego cons.*

Obi. 3. Aptitudo huius animae ad unionem cum hoc corpore supponit animam hanc. *Ergo singularitas animae supponitur ad eius aptitudinem essendi in hac materia; quò admisso individuatio animae non apte repetitur a materia signata.*

Resp. Dist. ant. . . . ita ut sit accidens huius animae, *nego ant.*, . . . ita ut haec anima non sit haec substantia, nisi quatenus includit eam aptitudinem, *conc. ant. Dist. cons. 1.* supponitur realiter, *nego cons. 1.*, supponitur ratione, *conc. cons. 1. Dist. cons. 2.* . . . non apte repetitur a materia signata ut a principio hanc animam constituyente, *conc. cons. 2.*, non apte repetitur ab ea ut a principio hanc animam prae alia exigente, *nego cons. 2.*

B. Utrum animae humanae multiplicentur secundum multiplicationem corporum.

511. *Schol. 1. Tot sunt animae humanae corpora vivificantes, quot sunt corpora humana.*

Veritas huius asserti ex iis, quae thesi LI. probata sunt, clare patet. Etenim, si materia signata corporis humani est principium individuationis animae, necesse est multiplicationem animarum humanarum, sequi multiplicationem corporum hominum. Haec veritas olim impugnata est ab Averroe, contra quem S. Thomas eam uberrime defendit (cf. Opusc. de unitate intellectus; S. th. 1, q. 76, a. 2; q. 79, a. 5; De anima quaest. un. a. 3; Contra gent. lib. 2, cap. 73—75). Etenim Averroes censuit homines intelligentes esse, quatenus unus idemque spiritus creatus diversis hominibus diversimode se communicaret pro diversitate phantasmatum eorum. Cuius commenti absurditas ut ita pateat, ut etiam omnis alius modus, quo una eademque anima diversis hominibus simul exsistentibus tribui possit, ostendatur esse falsus, ita argumentamur:

Nobis conscii sumus iudicia et volitiones nostras saepe contrarie opponi iudiciis et volitionibus aliorum hominum et nos intelligimus nos ipsos formare iudicia et pro libitu hoc vel illud velle. *Atqui* eiusmodi conscientia in nobis omnino esse non posset, si diversi homines intelligerent et vellent per eandem animam.

Praeterea unumquodque corpus humanum evidenter est substantia individua in se completa, diversa ab aliis corporibus humanis, idque ita ut in ratione corporis humani compleatur anima rationali (thes. XLVIII).

Ergo, si una anima rationalis esset in pluribus corporibus, ipsa esset res una pluribus substantiis existentibus realiter communis, i. e. res existens *formaliter universalis qua existens*. *Atqui* huiusmodi res sibi repugnat, ut probatum est in logica (cf. *Frick*, Logica n. 352 sqq.).

Ergo non est una anima rationalis in pluribus hominibus.

Connexionem huius veritatis philosophiae cum doctrina fidei catholicae vide apud *Denzinger*, Enchiridion (ed. 6) n. 621. 512. *Schol. 2. Animae humanae secundum multiplicationem corporum multiplicatae sunt inaequales.*

Ex diversa materiae ad animam qua formam dispositione naturaliter sequitur inaequalitas quaedam ipsarum animarum, quae se nobis manifestat in aptitudine ad vitam intellectualem agendam diversa in diversis hominibus. Disputatur autem inter Scholasticos, utrum haec diversitas sit substantialis an accidentalis tantum. Qui hoc alterum tenent, existimant omnes animas rationales *per se* esse aequae aptas ad intelligendum; imbecillitatem igitur atque tarditatem ingenii dispositionibus corporeis animae non faventibus tribuunt. S. Thomam, nisi locos, quos inspexeris, cum doctrina eius tota comparaveris, in utramque partem interpretari poteris. Etenim pro inaequalitate accidentali stare videtur, cum (S. th. 1, q. 76, a. 4 ad 4; 1, 2, q. 52, a. 1, c.) docet illud, secundum quod aliquid speciem sortitur, oportere esse fixum et stans et *quasi indivisibile*. Etiam accidentali inaequalitati favere videtur, cum diversam capacitatem naturalium in hominibus dicit esse non ex diversitate mentis, sed ex diversa dispositione corporum (S. th. 3, q. 69, a. 8 ad 3). Ex altera parte, cum censet „magis et minus, secundum

quod causantur ex intensione et remissione unius formae“, non diversificare speciem (S. th. 1, q. 50, a. 4 ad 2), mihi videtur favere substantiali inaequalitati. Hanc quoque opinor ab eo significari (S. th. 1, q. 85, a. 7), ubi dicit cum respectu ad inaequalitatem animarum humanarum in naturali acie ingenii: „Quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam, quod manifesto apparet in his, quae sunt secundum speciem diversa.“ Anima in his, quae sunt secundum speciem diversa ob diversam materiae ad animam dispositionem, certe est substantialiter melior tum in brutis tum in plantis.

Comparatis igitur his et similibus locis Aquinatis cum doctrina, quam saepius tradit, et quae mihi videtur probabilis, formam simplicem in se subsistentem non multiplicari numero, aliquam inaequalitatem substantialem animabus humanis convenire teneo ut opinionem probabilem, licet sententiam oppositam nullo modo habeam omnino improbabilem. Etenim animae humanae secundum esse suum substantiale consideratae et sunt spiritus et sunt formae corporum. Quatenus spectantur ut spiritus, iis videtur aliqua inaequalitas substantialis recte tribui. Quatenus autem spectantur ut formae corporum, aequaliter omnino se habent quoad naturalem suum ad materiam corruptibilem ordinem, cum nulla sit, cui non sit naturale esse in materia ut in subiecto. Ob hanc aequalitatem, non obstante sua spirituali inaequalitate, animae humanae omnes sunt in eodem infimo gradu naturae intellectualis, quatenus nulla est, quae non sit vegetativo-sensitivo-intellectualis, nulla quae secundum intellectum per se non sit quasi tabula rasa. Quae est ratio, cur inaequalitas substantialis non obsit, quin omnes quae formae reducuntur ad eandem speciem animalis rationalis. (Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 75, a. 7; q. 76, a. 2 ad 1.)

C. Utrum animae humanae praeexsistant corporibus suis.

Thesis LII.

513. Animae humanae non sunt creatae ante corpora, sed simul creantur, cum corporibus infunduntur. (*S. Thom.*, S. th. 1, q. 118, a. 3.)

St. Q. Animas humanas praeexistisse corporibus suis olim Pythagoras et Plato docuerunt. Inter sectas aera chri-

stiana ortas Manichaei ei errori dediti erant (cf. *S. Thom.*, *Contra gent.* lib. 2, cap. 83). Inter recentiores Leibniz existimavit Deum initio temporis omnes animas simul creasse (Opp. ed. *Erdmann* p. 527). Contra quos

Probatur thesis ex natura animae humanae.

Animae humanae neque specificè mutatae sunt neque ita a Deo creatae, ut naturaliter ineptae essent ad omnem actionem vitalem. *Atqui*, si corporibus suis praeexstiterunt, aut specificè mutatae sunt aut ita a Deo creatae, ut naturaliter ineptae essent ad omnem actionem vitalem. *Ergo* . . .

Prob. mai. p. 1. Ea tantum substantia specificè mutari potest, quae constat subiecto et forma specificante a subiecto realiter distincta. *Atqui* anima humana, cum sit substantia simplex (thes. XL. XLI), non constat subiecto et forma specificante a subiecto realiter distincta. *Ergo* . . .

Prob. mai. p. 2. Cum opera Dei sapientissimi, *quatenus a Deo solo pendent*, semper sint perfecte ordinata, Deus non recte dicitur animas humanas aut ita creasse, ut omnino agere non possent, aut ita, ut supernaturaliter tantum vel praeternaturaliter agere possent. *Atqui* hoc admissio evidens est animas a Deo non ita creatas esse, ut naturaliter agere non possent. *Ergo* hoc dicendum est.

Prob. min. Si animae humanae praeexstiterunt corporibus suis, dici debent in eo statu aut fuisse spiritus in specie sua omnino completi aut spiritus radicaliter vegetativi et sensitivi et consequenter unione cum subiecto materiali in specie sua complebiles. *Atqui* in prima hypothese specificè mutatae sunt, quia nunc non sunt spiritus puri; in altera autem hypothese ita creatae sunt, ut naturaliter agere non possent, quia ad vitam vegetativam et sensitivam agendam omnino ineptae erant et consequenter vitam intellectivam agere non poterant nisi modo praeternaturali. *Ergo* . . .

514. *Obi. 1.* Deus censendus est mundum creasse secundum partes suas principales perfectum. *Atqui* substantiae omnes spirituales et consequenter omnes animae humanae certe sunt inter partes principales mundi. *Ergo* Deus censendus est nullas animas humanas creare postquam mundus secundum omnes partes suas creatus est.

Resp. *Conc. mai.* vel *dist. mai.* . . . perfectione essentiali, *conc. mai.*, perfectione accidentali, *nego mai.* *Dist. min.* . . . secundum speciem suam consideratae, *conc. min.* . . . secundum multiplicationem mere numericam consideratae, *subdist. min.*: essentialiter, *nego min.*, accidentaliter, *conc. min.*, *nego cons.*

Itaque cum S. Thoma Deus dicendus est post mundum secundum omnes partes ipsius perfectum cessasse „a novis rerum generibus et speciebus condendis, quae in operibus primis non aliquo modo praeexstiterint“ (S. th. 1, q. 118, a. 3 ad 1). Etenim „*essentialis* universi perfectio consistit in speciebus, *accidentalis* vero in individuis“. Quare Deus cotidie novas animas individuales creans essentiali mundi creati perfectioni nihil addit (S. Thom., Sent. 2, dist. 17, q. 2, a. 2 ad 6).

Obi. 2. Non decet Deum supremum dominum adstare singulis generationibus humanis ut ministrum. *Atqui* hoc faceret, si ipse singulas crearet animas, cum hae corporibus uniuntur. *Ergo* . . .

Resp. *Conc. mai.*, *nego min.* et *cons.* Etenim Deus non adstat singulis generationibus humanis nisi ut provisor universalis sapientissimus, generi humano temporibus decurrentibus id praestans, quod ad eius conservationem naturaliter requiritur et quod praestare ipse ab aeterno decrevit.

515. Obi. 3. Animae rationales conveniunt cum angelis in natura intellectuali. *Atqui* angeli creati sunt ante naturam corporalem. *Ergo* etiam animae rationales.

Resp. *Dist. mai.* . . . generice secundum genus analogicum, *conc. mai.*, specificè, *nego mai.*, *conc. min.*, *nego cons.*

„Licet angelus et anima conveniant in natura intellectuali, differunt tamen in hoc, quod angelus est quaedam natura in se completa, unde per se creari potuit; anima vero, cum perfectionem suae naturae habeat in hoc, quod corpori unitur . . . debuit in corpore, cuius est perfectio, creari“ (S. Thom., Quaest. disp. pot. q. 3, a. 10 ad 10).

Obi. 4. Finis debet proportionari principio. *Atqui* anima remanet corpore destructo. *Ergo* et incipere debuit ante corpus.

Resp. *Dist. mai.* . . . i. e. ea quae rei *essentialiter* conveniunt, non minus ei propria sunt in fine quam in principio, *conc. mai.*, i. e. essentiae rei in fine nihil aliud potest *connaturaliter* convenire, nisi quod ei in principio *connaturale* erat, *nego mai.*, *conc. min.*, *nego cons.*

„Licet anima dependeat a corpore quantum ad sui principium, ut in perfectione suae naturae incipiat, tamen quantum ad sui finem non dependet a corpore, quia sibi acquiritur esse

in corpore ut rei subsistenti: unde destructo corpore nihilominus manet in suo esse, licet non in completionem suae naturae; quam habet in unione ad corpus“ (*S. Thom.*, Quaest. disp. pot. q. 3, a. 10 ad 16). Sicut animae connaturale est creari in corpore, ut prius agat naturaliter quam praeternaturaliter, ita ei maxime connaturale est, ut non annihiletur, corpore naturaliter corrupto, quia esse animae est prorsus incorruptibile et ad Deum in perpetuum obiective et formaliter glorificandum maxime aptum (cf. thes. XLIII—XLVI).

516. *Obi. 5.* Si singulae animae creantur, cum corporibus infunduntur, anima rationalis est in tempore. *Atqui* anima rationalis non est in tempore. *Ergo* . . .

Prob. min. Anima rationalis est substantia aeviterna. *Atqui* substantia aeviterna est in aevo, quae duratio opponitur tempori. *Ergo* . . .

Resp. Dist. mai. . . . ut pars in toto vel ut mensuratum in mensura, *nego mai.*, ut id, quod incipit durare, dici potest ei inesse, cui iam duranti incipit coexistere, *conc. mai.*, *contra-dist. min.*, *nego cons.*

Ad prob. min. conc. mai., dist. min. Substantia aeviterna est in aevo, quae duratio opponitur tempori ut duratio intrinsecus immutabilis durationi intrinsecus mutabili, *conc. min.*, . . . in omni casu ut duratio prior durationi posteriori, *nego min.*, *nego cons.*

Veram inter tempus et aevum oppositionem ita breviter exprimit S. Thomas: „Tempus habet prius et posterius; aevum autem non habet in se prius et posterius, sed ei coniungi possunt.“ Aliis verbis: Res tempori subiecta vel „est subiectum transmutationis“ (ut omnis substantia corruptibilis) „vel in transmutatione consistit“ (ut omnis motus). Res vero aeviterna „nec in transmutatione consistit nec est subiectum transmutationis“, quamquam transmutationem vel in actu vel in potentia adiunctam habet; habet enim esse intransmutabile, quantum ad naturam eius pertinet, sed transmutabile quatenus ad operationes naturales (*S. th.* 1, q. 10, a. 5, c.). -- Verum ex hac oppositione nullo modo sequitur omnem rem aeviternam exstitisse ante omnem rem tempori subiectam.

D. Utrum admitti possit metempsychosis sive migratio animae de uno corpore in aliud.

517. *Scholion.* Metempsychosis ut commentum vel inane vel absurdum reicienda est.

Opinioni metempsychoséos olim addicti fuerunt Aegyptii et Chaldaei, inter philosophos Pythagoras et Plato. Buddhistae

quoque eam tenent, sicut etiam aliqui ex spiritistis, putantes animam humanam post mortem „reincarnari“ (cf. Dr. Jos. Dippel, Der neuere Spiritismus p. 29).

De hac opinione haec dicenda videntur.

1. Si nihil statuitur nisi hoc, aliquas animas post mortem in poenam peccatorum includi in corporibus vilioribus humanis vel in corporibus beluinis, ita tamen ut haec corpora non vivificent, sed iis solum ut carceribus quodammodo alligatae sint: eiusmodi fictio *sola ratione* non potest ostendi intrinsecus absurda, quamquam videtur esse fictio plane inanis et contemnenda. Quid de ea ex doctrinae revelatae principiis dicendum sit, non est nostrum decernere.

2. Si vero asseritur animas humanas corporibus suis exutas in alia corpora ita migrare, ut ea vivificent, id dicendum est esse prorsus a recta ratione alienum. Etenim corpus, quod anima hoc modo vivificaret, aut esset corpus humanum aut corpus beluinum. Non potest esse corpus humanum, quia, cum anima sit forma corporis et qua talis ab initio corpori uno determinato debeat esse coaptata, hoc destructo, absque corpore permanere dicenda est, nisi Deus corpus eius instauret. Etenim per generationem humanam subiectum aliquod materiale ita disponi, ut animae a corpore suo separatae perfecte coaptatum sit, est fictio alicuius processus naturalis cum habitudine naturali formae individualis ad materiam individualement sibi proportionatam non compatibilis. Oportet enim secundum ordinem naturalem principium perfectibile substantiae compositae naturalis antecedere principio, ad quod *essentialiter* refertur ut ad complementum suum in ordine substantiae naturalis individualis. Consequenter sibi repugnat certam materiam signatam generatione humana certo tempore ortam ordinem naturalem habere ad animam aliquam ante illud tempus creatam. (Cf. S. Thom., Contra gent. lib. 2, cap. 73, § „Praeterea Aristoteles“.)

Sed si anima rationalis corpore suo exuta non potest aliud corpus humanum vivificare, multo magis ei repugnat vivificatio corporis vere beluini. Nam fieri nequit, ut eiusmodi corpus vivificet, nisi quatenus qua forma ei communicat suum esse. Eo ipso autem corpus, quod dicitur beluinum, iam non est beluinum. Neque potest admitti subiectum materiale

generatione beluina ortum communicatione animae rationalis a corpore suo egressae elevari posse ad esse corporis humani imperfecti, quia eiusmodi subiectum a dispositione materiae animae rationali proportionatae omnino abhorret.

E. Utrum vivificatio corporis incipiat a creatione animae rationalis.

518. *Scholion. Sententia S. Thomae et Scholasticorum, secundum quam anima rationalis non creatur nisi postquam foetus in organismum distincte humanum evolutus est, probabilitate non caret, quamquam sententia eorum, qui putant foetum non prius vivere quam anima rationali informetur, nequaquam ut commentum improbabile reiiciendum est.*

Secundum ea, quae biologi de evolutione embryonis humani tradunt, hic varia percurrit stadia, donec figuram distincte humanam induat. Quae progressiva corpusculi novi humani evolutio Aristoteli et antiquis Scholasticis non erat plane ignota. Etenim ea erat ratio, ob quam docebant in embryone humano ante creationem animae rationalis esse primum animam imperfectam vegetativam, dein animam imperfectam sensitivam, i. e. formas quasdam transitorias sive principia quaedam formativa, vi quorum embryo primum solummodo vegetaretur, dein vitam vegetativam et sensitivam ageret, donec adduceretur ad eum statum, in quo esset formae tam nobili, quam est anima rationalis, sufficienter proportionatus. Contra hanc sententiam cl. Frédault (*Anthropologie* p. 732) aliqua obiecit, quae hoc loco breviter solvemus, ut appareat, quid antiqui proprie dicere voluerint, et quare opinio eorum non possit dici carere probabilitate, quamquam, ut infra videbimus, non ut certa proponenda est.

519. *Obi. 1.* Foetus est aliquod ens substantiale neque tamen dici potest ens alicuius speciei a specie humana diversae. Ergo est homo; consequenter, cum primum vita sua vivit, anima rationali informari dicendus est.

Resp. Foetus ante informationem animae humanae non inepte dici potest esse in statu speciei humanae nondum completae, sed gradatim complendae; esse materia per formas transitorias et praeparatorias ad ens humanum magis magisque accedens. Illae igitur formae transitoriae, quibus foetus primum ita vivit, ut appareat similis plantae, dein ita, ut appareat similis

animali homine inferiori, dici possunt esse formae intermediae sive principia formativa intermedia inter formas substantiales forma hominis inferiores et animam humanam.

Ipsa S. Thomas illam obiectionem cl. Frédault quasi anticipando solvit his verbis: „Embryo antequam habeat animam rationalem, non est ens perfectum, sed in via ad perfectionem; unde *non est in genere vel specie nisi per reductionem*, sicut incompletum reducitur ad genus vel speciem completi“ (Quaest. disp. pot. q. 3, a. 9 ad 10).

Obi. 2. Si in foetu ante adventum animae rationalis est aliud principium formativum, vi eius foetus ita efformari potest, ut iam non quadret cum anima rationali sibi infundenda.

Resp. Nego ass. Etenim principia illa formativa intermedia sunt quasi instrumenta virtutis generativae principalis et in effectu suo ab hac similiter pendent atque sagitta in metam tendens a sagittario eam mittente. Sicut sagittae in metam impulsus correspondet vi et arti ab homine sagittante ei quodammodo impressae, ita effectus principiorum illorum formativorum correspondet vi generativae qua illa principia in materia quodammodo impressa sunt (S. Thom. 1. c. ad 5 et 6).

Obi. 3. Admissa opinione S. Thomae corruptio successiva entium plurium novarumque generatio habetur, ut tandem oriatur id, in quod tendit generatio; id quod videtur inconveniens.

Resp. Generatio et corruptio illarum formarum intermediarum nihil aliud est nisi generatio successiva sive *feri successivum* unius eiusdemque subiecti animae rationali proportionati. (Cf. S. Thom., Contra gent. lib. 2, cap. 89, § „Nec est inconveniens, si aliquid intermediorum“.)

520. Ceterum multi doctores catholici recentiores opinantur omnem vitam foetus humani esse ab anima rationali a Deo creata. Haec opinio non videtur improbabilis. Etenim, cum certum sit animam rationalem, postquam advenerit, esse non solum primum principium vitae intellectivae, sed etiam fontem primum vitae sensitivae et vegetativae, non apparet, cur rationi repugnet eam tum creari, cum vita vegetativa foetus incipiat. Attamen pro sententia S. Thomae et Scholasticorum dici potest subiectum in figuram humanam iam evolutum esse materiam nobilissimae omnium formarum informantium certius proportionatum.

Art. 3.

Quomodo natura humana ex anima rationali et corpore constituta se habeat ad personam humanam.

Thesis LIII.

521. In puris hominibus ex animae rationalis singularis cum materia individuali ei proportionata unione non solum una natura humana resultat, sed etiam una persona humana, quae usque ad mortem hominis perseverat eo ipso, quod non interrumpitur materiae corporis humani per animam specificatio.

St. Q. 1. Natura alicuius substantiae intelligitur eius essentia, secundum quod haec est principium primum operationum ei propriarum. Quare natura humana est nihil aliud nisi essentia hominis ut principium primum operationum eius. Unitas huius naturae distinguenda est triplex:

a) *Unitas naturae humanae specifica*, quae in eo consistit, quod omnes homines invicem perfecte similes sunt secundum principia, quibus substantia humana in singulis componitur (cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 39, a. 4 ad 3).

De hac unitate, quae aliquando impugnata est, aetate nostra omnino constat. Etenim quamquam in genere humano plures stirpes (races, Rassen) distinguuntur, tamen characteres singulis stirpibus proprii non sunt nisi variationes intra ambitum eiusdem speciei. (Cf. *Carpenter*, Human Physiology [ed. 8] n. 826 sqq.; *Dawson*, Salient Points in the Science of the Earth p. 484¹.)

b) *Unitas originis*, quae habetur, quatenus omnes homines sunt posteri unius eiusdemque proto-parentis. De quo facto infallibiliter constat divina revelatione, illudque confirmatur tum traditionibus antiquissimorum populorum tum scientia philologiae comparativae.

c) *Unitas naturae substantialis in singulis hominibus*, quae in eo consistit, quod in singulis hominibus ex anima rationali individua et materia ei proportionata unum primum principium totale operationum vitalium constituitur, ita ut nulla sit operatio vitalis naturalis, quae non debeatur utrique principio partiali, quamquam aliae utrique debentur imme-

¹ Dawson l. c. dicit: „No zoological systematist now doubts that all the races of men are specifically identical.“

diate et directe (operationes vitae sensitivae et vegetativae), aliae vero animae directe et immediate, materiae vero indirecte et mediate (operationes vitae intellectivae). Esse hanc unitatem naturae in unoque homine, ex eo evidens est, quod in homine est una tantum anima, quae est forma substantialis corporis eius unica (thes. XLVII. XLVIII).

522. 2. His praestitutis, thesi nostra affirmamus in puris hominibus (i. e. excluso Deo-Homine) ex anima rationali et materia ei proportionata resultare unam personam humanam. Persona intelligitur suppositum rationale sive hypostasis rationalis.

Suppositum autem describi potest: *id quod agit et patitur; quod non inest alteri neque naturaliter postulat inesse alteri; quod non praedicatur de alio, de quo omnia rem afficientia praedicantur; quod in se est ut unum totum.*

Definiri potest suppositum sive hypostasis: *substantia prima, completa in ratione substantiae et in ratione naturae, tota in se*, vel etiam cum Boetio: *substantia individua naturae rationalis*, in qua definitione vocabulum individui significat id, quod non solum singulare est, sed etiam incommunicabile.

Quodsi tibi videatur omnis substantia prima in ratione substantiae et naturae completa esse aliquod totum in se neque alteri communicabile, respondetur, ex doctrina divinitus tradita, naturam humanam Christi esse substantiam eiusmodi et tamen esse assumptam a Persona Verbi. Quare illud „tota in se“ in prima definitione non abundat, et secunda ita exponenda est, ut eam exposuimus, ne sit falsa.

3. Thesis duas continet partes. Parte I. constitutio personae humanae exhibetur. Parte II. declaratur, quae sit ratio, ob quam, non obstante continua corruptione et restauratione corporis, homo tota vita sit una eademque persona.

4. Opponitur thesis iis, qui quoad personalitatem humanam sentiunt cum Lockio. Lockius enim (Human Understanding bk. 2, ch. 27, n. 9. 10) affirmat personam esse ens cogitans et intelligens, quod se possit agnoscere ut idem permanens locis temporibusque diversis. Dein asserit identitatem personalem consistere in conscientia, qua quis cognoscat se nunc agentem esse eum, qui antea egerit. Quo

ipso medium identitatis personalis cognoscendae cum constitutivo eiusdem confundit¹.

523. Pars I. Ex anima rationali individuali et materia individuali ei proportionata in puris hominibus constituitur persona humana.

Probatur ex conceptu personae.

Persona intelligitur suppositum rationale, i. e. substantia ratione praedita singularis in specie sua completa et ut aliquod totum in se consistens. *Atqui*, ut ex thesi XLVIII. patet, ex anima rationali et materia individuali ei proportionata atque unita constituitur una substantia humana singularis in specie completa. Porro haec substantia eo ipso, quod alicui supposito altiori non adiuncta est ut natura assumpta, in puris hominibus exsistit in se terminata et consequenter est aliquod totum in se consistens. *Ergo* in puris hominibus ex unione animae rationalis cum materia individuali ei proportionata constituitur una persona humana.

Confirmatur probatio auctoritate S. Thomae (S. th. 3, q. 2, a. 5 ad 1): „In puris hominibus ex unione animae ad corpus constituitur persona. Sed hoc ideo in puris hominibus accidit, quia anima et corpus sic in eis coniunguntur, ut per se existant. Sed in Christo uniuntur ad invicem, ut adiuncta alteri principaliori, quod subsistit in natura ex eis composita. Et propter hoc ex unione animae et corporis in Christo non constituitur nova hypostasis seu persona; sed advenit ipsum coniunctum personae seu hypostasi praeexistenti. Nec propter hoc sequitur, quod sit minoris efficaciae unio animae et corporis in Christo quam in nobis; quia ipsa coniunctio ad nobilius non adimit virtutem aut dignitatem, sed auget; sicut anima sensitiva in animalibus constituit speciem, quia consideratur ut ultima forma; non autem in hominibus, quamvis in nobis sit virtuosior et nobilior: et hoc propter adiunctionem ulterioris et nobilioris perfectionis, scilicet animae rationalis.“² Haec similitudo utique claudicat sicut omnis similitudo.

¹ Cf. *Frick*, *Ontologia* n. 206 sqq., quo loco Lockii opinionem refutatam invenies. Claritatis gratia aliqua ex iis, quae ibi habentur, infra breviter recolentur.

² Hunc locum totum exscripsi, ut non solum argumentum nostrum confirmetur, sed etiam pateat, secundum doctrinam S. Thomae personali-

„In aliis hominibus (praeter Christum) *unio* animae et corporis *constituit* hypostasim et suppositum, quia *nihil aliud est praeter haec duo*“ (Comp. theol. c. 211).

524. Pars II. a) Identitas perseverans personae humanae non est reponenda in quadam conscientiae extensione, ut voluit Lockius.

Arg. 1. (Ex eo, quod conscientiae extensio a Lockio statuta supponit, quod definiendum est.)

Identitas perseverans personae humanae non potest in eo consistere, ad quod ipsa supponitur. *Atqui* ad conscientiam a ‚nunc‘ ad ‚praeteritum‘ quodammodo extensam, quatenus scilicet homo evidenter intelligit se, qui nunc agat, esse eundem, qui tempore certo praeterito egerit, identitas perseverans personae iam supponitur; siquidem prius est *esse eundem antea et nunc* quam evidenter intelligere se esse eundem. *Ergo* . . .

Arg. 2. (Ex eo, quod persona non est actus accidentalis, sed substantia completa.)

Omnes personam humanam intelligunt substantiam rationalem ut unum totum in se subsistentem. Consequenter identitas perseverans personae humanae non eo constituitur, quo non perseverat homo ut substantia rationalis et ut unum totum in se subsistens. *Atqui* actu conscientiae a Lockio statuto manifesto homo non ita perseverat, quia ille actus modo habetur, modo non habetur, et consequenter est accidens. *Ergo* . . .

525. Pars II. b) Homo per totam vitam perseverat esse una eademque persona eo, quod usque ad mortem non interrumpitur materiae corporis eius per animam specificatio.

Cum persona humana nihil aliud sit quam substantia humana in specie sua completa, non ut natura ab altiori

tatem esse quidem modum positivum essendi naturae, sed non esse modum positivum naturae superadditum ut aliquid, quod a natura realiter distinguatur. Personalitatem esse modum negativum (scilicet consistere in negatione dependentiae ab altiori supposito) voluit Scotus; eam esse modum positivum a natura realiter distinctum placuit Suarez. Angelicus media aurea inter has duas opiniones ingreditur, id quod clarius etiam patebit ex loco altero, quem addidi in confirm. arg.

supposito assumpta, in puris hominibus eo ipso habetur, quod habetur aliquod corpus anima rationali specificatum. Consequenter tamdiu perseverat una eademque persona, quamdiu non interruptitur specificatio corporis per unam eandemque animam. *Atqui*, licet materia corporis paulatim mutetur, tamen corporis per unam eandemque animam specificatio non interruptitur, quamdiu materia non ita corrumpitur, ut non maneat subiectum animae proportionatum per eamque ad esse humanum perfectibile. *Ergo*, quamdiu corruptio corporis usque eo non progreditur, tamdiu existit una eademque persona humana.

Coroll. *Ergo* identitas perseverans personae humanae reponenda est in unius eiusdemque animae unione cum certa materia individuali, quatenus haec unio ita durat, ut materia, licet continuo patiatur corruptionem, non desinat manere subiectum ad animam qua formam sufficienter ordinatum.

526. *Obi. 1.* Parte II. theseos supponitur corpus pertinere ad rationem personae humanae constituendam. *Atqui* hoc est falsum, quia animae humanae a corpore separatae vere sunt personae humanae. *Ergo* theseos pars II. nititur in falso supposito.

Resp. *Conc. mai.*, nego *min.* et rationem additam; nego *cons.*

Obi. 2. Persona est secundum Boetium rationalis naturae individua substantia. *Atqui* anima a corpore separata est eiusmodi substantia. *Ergo* est persona.

Resp. *Dist. mai.* . . . eo sensu, quod sit substantia individua rationalis naturae completae et incommunicabilis, *conc. mai.*, eo sensu, quod omnis substantia singularis naturae rationalis sit persona, nego *mai.* *Contradist. min.* Anima a corpore separata est substantia individua naturae rationalis completae et incommunicabilis, nego *min.*, est substantia singularis naturae rationalis, *conc. min.* „Anima separata“, inquit Aquinas, „proprie loquendo non est substantia alicuius naturae, sed est pars naturae“ (Sent. 3 dist. 5, q. 3, a. 2 ad 1).

Obi. 3. Propter quod unumquodque tale, et illud magis. *Atqui* homo dicitur persona propter animam rationalem; cuius rei signum est, quod ea, quae carent anima rationali, non dicuntur personae. *Ergo* anima rationalis sola est persona.

Resp. *Dist. mai.* Illud propter quod solum, *conc. mai.*, illud propter quod primario quidem, sed non solum, nego *mai.*, *contradist. min.* *Ad rationem min.* Inde recte concluditur rationem esse de essentia personae, *conc. ass.*, inde sequitur omne

ens ratione praeditum esse personam, *nego ass.* „Non tantum ab anima habet homo, quod sit persona, sed ex ea et corpore; cum ex utrisque subsistat“ (*S. Thom. l. c. ad 2*).

527. Obi. 4. Non recte dicitur corpus pertinere ad personam humanam et consequenter animam a corpore separatam non esse personam; nam angelus et anima separata non differunt nisi per hoc, quod anima est corpori unibilis. *Atqui* eius cum corpore unibilitas non impedit rationem personae. *Ergo* anima separata non est minus persona quam angelus.

Prob. min. Quod est ex virtute divina supernaturali, non potest esse de ratione personae humanae. *Atqui* animae separatae cum corpore unibilitas est ex virtute divina supernaturali, quia resurrectio mortuorum est miraculum. *Ergo* . . .

Resp. *Nego ass.* quoad utramque partem. *Ad prob. trans. mai., nego min., nego cons.* *Ad prob. min. conc. mai., dist. min.* Unibilitas secundum se, i. e. aptitudo animae separatae ad unionem, *nego min.,* unibilitas eius cum materia ei naturaliter iam non proportionata, *conc. min., nego cons.* (cf. *S. Thom. l. c. ad 4*).

Obi. 5. Homo per totam vitam manet eadem persona. *Atqui* materia corporis eius, si diu vivit, videtur totaliter mutari. *Ergo* haec non potest pertinere ad id, quo constituitur identitas perseverans personae humanae.

Resp. *Conc. mai., dist. min.* Ita ut umquam interrumpatur subiecti materialis ad animam informantem proportio, *nego min.,* ita ut illud subiectum animae proportionatum non semper iisdem particulis materiae constet, *conc. min.* cum *S. Thoma:* „Si enim consideretur caro secundum speciem, i. e. secundum id, quod est formale in ipsa, sic semper manet, quia semper manet natura carnis et dispositio naturalis ipsius. Sed si consideretur caro secundum materiam, sic non manet; sed paulatim consumitur et restauratur“ (*S. theol. 1, q. 119, a. 1 ad 2*). *Dist. cons.* Materia corporis secundum suam ad animam proportionem considerata, *nego cons.,* materia corporis, secundum quod hic et nunc ex his particulis materialibus composita est, *conc. cons.*

528. Coroll. *Ergo* homo qua natura humana recte definitur animal rationale et homo qua persona humana animal rationale individuum, incommunicabile (i. e. altiori supposito non unitum).

Priori definitioni Rosmini praetulit hanc: „subiectum animale, intellectivum, volitivum“ (*Anthropol. lib. 1, cap. 2, p. 23, apud Liberatore, Instit. phil. II [novae formae ed. 1], 246*). Sed in hac definitione terminus compositus „subiec-

tum animale“ non est magis clarus quam terminus simplex „animal“. Porro „intellectivum“ non exprimit gradum intellectualem naturae humanae proprium; nam homini naturaliter convenit paucissima immediate intelligere; pleraque non cognoscit nisi discurrendo vel ratiocinando. Denique „volitivum“ in definitione Rosminiana abundat, quia ab intellectivo necessario fluit.

Contra definitionem scholasticam a nobis propositam obiecit Rosmini: Illa definitio ansam praebet opinandi hominem proprie non esse nisi animal, cui tamquam quid secundarium accedat rationalitas.

Ad hoc respondemus: id dici non posse nisi respectu eorum, qui non satis acuti vel exculti sunt ad definitiones philosophicas rite aestimandas. At vero hominibus rudibus non oportet definitiones eiusmodi proponi, nisi accuratissime explanentur, ut errores praecaveantur.

529. *Scholion. Dignitas naturae humanae elucet ex corpore hominis* (S. Thom., S. th. 1, q. 91, a. 3).

Quam sit corpus humanum apte dispositum ad animam spirituales, ex his imprimis intelligitur:

1. Facies humana prae se fert specialem facilitatem ad actus et habitus vitae mentalis et moralis animae spiritualis signis sensilibus adumbrandos, qualem aptitudinem in nullo animali homine inferiori invenimus. Quare Cicero recte dixit vultum (looks, Mienenspiel) esse sermonem quendam tacitum animi (Pis. 1, 1) neque in ullo animante esse posse praeter hominem (Leg. 1, 9, 27). Tota faciei humanae conformatio multum differt a figura totali faciei eorum simiorum, qui ad hominem in structura corporis maxime appropinquant. Nam „angulus facialis“, qui dicitur, in simio adulto Chimpanzee non excedit 35°, cum in hominibus Europaeis sit fere 80°, in Nigritiis circa 70° (*Carpenter*, Human Physiology [ed. 8] p. 25)¹.

¹ Camper invenit angulum facialem simiorum esse 60°—64°. Sed mensuratio ab ipso instituta est in craniis simiorum *pullorum*, in quibus typus simio proprius nondum erat sufficienter evolutus. Quatenus autem inter se comparantur crania perfecte efformata hominum adultorum cum craniis perfecte efformatis simiorum adultorum, homines omnes quoad angulum facialem a simiis distant 35°, inter se distant 10°. „These last measurements“ (by which Camper found 60°—64° in Apes), „were all taken from young skulls, in which the forward extension of

2. Manus humanae sunt quasi organa organorum infinitorum et ad omnis generis artes, quas mens humana invenerit, exercendas praeclare adaptatae. Ita homini, cui desunt tegumenta naturalia armaque ipsi corpori insita (vel aggressiva vel defensiva), qualia in animalibus brutis cernimus, ipsa manuum suarum admirabili structura significatur vitam suam ratione potius et arte quam viribus physicis esse regendam, protegendam atque defendendam (cf. *Carpenter* op. c. p. 18 sqq., n. 23).

530. 3. Homini soli prae ceteris animalibus omnibus erecta corporis positio *naturalis* est (op. c. n. 26 sqq.). Qua corporis statura haec quattuor obtinentur dignitati et fini animae rationalis insigniter congrua:

a) Cerebrum, quod est organum animae intellectuali proxime subserviens, ipsa positione sua toti corpori quodammodo dominatur.

b) Lingua in finem idearum communicandarum sine ulla molestia dirigitur.

c) Manus ad opera quaelibet artis expedita sunt.

d) Facies ita erecta est, ut homo per sensus, qui praecipue vigent in capite et nominatim per visum, qui est subtilior et plures rerum differentias ostendit, libere possit ex omni parte sensibilia cognoscere et caelestia et terrena, quo ex omnibus colligat intelligibilem veritatem. Nam hic est finis hominis, ut per intelligibiles veritates creatas, quae ipsi soli prae ceteris entibus mundi corporei accessibiles sunt, ad Deum, Veritatem Primam et Increatam, ascendat et secundum legem aeternam divinam menti suae impressam vitam suam disponens dignum se reddat, qui vivat in perpetuum vita beata ad laudem et gloriam Creatoris sui (cf. *Cathrein*, Philos. mor. n. 6 sqq. n. 26 sqq. n. 156 sqq.). Cuius vitae beatae quamquam corpus corruptibile non potest naturaliter

the jaws, which takes place on the second dentition, had not yet occurred. In the adult Chimpanzee, as Prof. Owen has shown, the 'facial angle' is no more than 35° , and in the adult Orang only 30° ; so that instead of the Negro being nearer to the Ape than to the European, as Camper's estimate would make him, the interval between the most degraded Human races and the most elevated Quadrumana is considerably greater than between the highest and the lowest forms of Humanity" (*Carpenter* l. c.).

capax esse, tamen bonitate divina ad eam participandam instaurabitur. Dissolutio enim personae humanae, quae morte accidit, non in perpetuum durabit, sed integra persona humana reparabitur die illo novissimo, quo mortui de corruptione resurgent incorrupti. Quae veritas divinitus revelata quam sit consentanea tum naturae humanae tum bonitati divinae, vide apud *S. Thom.*, *Contra gent.* lib. 4, cap. 79—81 incl.

Appendix ad psychologiam rationalem.

De spiritismo.

531. Spiritismus ab iis, qui ei addicti sunt, intelligitur ars conversandi cum entibus quibusdam intelligentibus invisibilibus, quae entia ab ipsis habentur spiritus hominum mortuorum, qui ad nos veniant, ut homines viventes de rebus ad vitam religiosam, honestam, felicem utilibus instruant. Illi vero spiritus ad suas revelationes communicandas uti solent certis quibusdam personis, suis influxibus recipiendis specialiter adaptatis. Hae personae inter viventes et spiritus mortuorum quasi mediae, ab officio, quo funguntur, appellantur *media*. Ante aliquot decennia in Civitatibus Confoederatis Americae septentrionalis multa millia *mediorum* exstitisse dicuntur. Constat per eiusmodi *media* aliquando insignes fraudes commissas esse; neque ipsi spiritistae negant *media* etiam optima nonnumquam falli. Quodsi ex iis quaeras, cur spiritus id permittant, H. Rivail (pseudonymus Allan Cardec), spiritismi expositor praecipuus, in suo de *mediis* opere respondet spiritus bonos in *mediis* etiam optimis talia tolerare, ut iudicandi eorum facultatem exerceant illasque personas in humilitate conservent (*Dr. Jos. Dippel*, *Der neuere Spiritismus* p. 39 sq.).

532. Ceterum negari nequit in circulis spiritisticis aliquando peractas esse res maxime miras. Multi enim viri docti, inter eos plures rerum naturalium periti minimeque creduli, ut v. g. Crookes, Varley, De Morgan, Wallace, Hare, Zöllner,

Fechner, Weber, Scheibner, in phaenomena spiritibus operantibus attributa accuratissime et experimentaliter inquisiverunt eaque negari non posse testati sunt (cf. Dr. *Dippel* op. c. p. 30 sqq. 56 sq.).

533. Haec autem phaenomena partim sunt physica partim intellectualia.

1. *Phaenomena physica.*

a) Rotationes et pulsus mensarum (op. c. p. 55).

b) Strepitus et ictus repetiti valde mysteriosi (op. c. 57).

c) Mirae vexationes, cum v. g. res in cubiculo per causas invisibiles turbantur, res desuper prociuntur, franguntur etc. (op. c. p. 58 sq.).

d) Asportationes rerum amoenarum per ianuas clausas, florum v. g. et fructuum (op. c. p. 60).

e) Soni musici producuntur et fidibus instrumentorum musicorum canitur, cum nullus homo ea manu tangit vel in ea ullo modo agit (op. c. p. 62).

f) Mira phaenomena optica et thermica (op. c. p. 65).

g) *Apparens* materiae compenetratio (ibid. p. 66).

h) *Apparens* extinctio vel diminutio vis gravitatis (ib. p. 69).

i) Apparitiones spirituum sub formis materialibus sive *materialisationes*, quae dicuntur (ibid. p. 71).

534. 2. *Phaenomena intellectuulia.*

a) Spiritus responsa dant ex condicto pede mensae pavimentum pulsando (ibid. p. 55. 56) vel pede mensae scribendo (ibid. p. 25).

b) Spiritus invisibiliter scribunt vel in chartis in area inclusis vel in parte interiori tabulae ad alteram tabulam arctissime alligatae (ibid. p. 26. 83).

c) Spiritus per *media* in statu quodam exstatico posita revelant occulta (ibid. p. 78. 79), de rebus religiosis, scientificis tanta eruditione disserunt, ut manifestum sit *media* non ex se loqui (ibid. p. 89. 93 sqq.).

d) Spiritus, cum sub formis materialibus apparent, nonnumquam loquuntur (ibid. p. 83).

535. Iam ad quaestionem, quomodo haec phaenomena spiritistica in complexu suo considerata explicanda sint, haec opinor non sine solida ratione teneri:

a) Ex meris viribus rerum corporearum et hominum manifesto omnia explicari nequeunt.

b) Ea, quae ita explicari non possunt, certo non sunt opera Dei et spirituum a Deo specialiter missorum; etenim

α) spiritus illi per *media* sua saepius homines fallunt; hoc autem a Deo et bonis spiritibus alienum est.

β) spiritus illi non solum falsa dicunt, sed etiam *sub specie pietatis* in veram religionem et ecclesiam Christi acriter invehuntur et mysteria fundamentalia fidei christianae negant (cf. *ibid.* p. 89. 93).

c) Hinc nullum videtur esse dubium, inter phaenomena spiritistica esse plura, quae artificiis spirituum malignorum tribuenda sint. Qui artibus sibi naturaliter possibilibus, sed captum hominum mortalium excedentibus generi humano satis evidenter conantur persuadere, ut sanam doctrinam iam non sustineant, sed a veritate auditum avertentes ad fabulas et spectacula homine rationali, imagine Dei, prorsus indigna convertantur. (Cf. Col. 2, 18 sq.; 1 Tim. 4, 1; 2 Tim. 4, 3 sq.; *S. Thom.*, Quaest. disp. pot. q. 6, a. 3 et 5; *S. th.* 1, q. 110. 111; *Contra gent.* lib. 3, cap. 103—107 incl.)

536. *Nota 1.* Cum spiritismo *per se* nihil videtur commune esse arti hypnotisandi sive per varias suggestiones artificialiter ita agendi in phantasiam hominis, ut ob statum centrorum nervorum intellectui proxime subservientium homo hypnotisatus iam non sit sui compos, sed voluntati hypnotisatoris obsecundans, miraque edat phaenomena physica et organica. Attamen statui hypnotico de facto saepe plura admixta fuerunt, quae non sine influxu praeternaturali spirituum malignorum facile explices. (Cf. de hypnotismo, quae scripserunt *Cruise* et *Gasquet*, quorum prior libello rem exposuit, alter ea quae invenit, publici iuris fecit in „*Dublin Review*“, April 1891.)

Nota 2. Ars „legendi cogitationes“ (Gedankenlesen, Thought-reading) proprie nihil aliud esse videtur quam ars accurate percipiendi determinatas phantasiae repraesentationes, prout hae per motus nervorum et musculorum ab organo phantasiae propagatos in effectibus suis ad corporis peripheriam se manifestant (cf. *Dr. Karl Braig*, *Die Kunst des Gedankenlesens*). Experientia autem inventum est exercitium huius artis systemati nerveo valde nocere continuum. Id testatur *St. C. Cumberland*, vir illius artis peritissimus (cf. „*Nineteenth Century*“, July-Dec. 1886, p. 884).

INDEX ALPHABETICUS.

(Numeri indicis remittunt ad numeros marginales.)

- Abstractio directa et reflexa explicatur 159 sqq.
- Abstractivi conceptus substantiarum incorporearum 203 sq. 207.
- Accidens. Anima non potest esse accidens 14. 24 sqq. 429.
- Accidentales dispositiones non insunt materiae primae *qua tali* ante adventum formae 477.
- Actio sensu lato accepta 37; transiens et immanens 37.
- Activa potentia, prout opponitur passivae 155.
- Actus primus corporis humani est anima 476.
- Aestimativa vis bruti et cogitativa hominis 80 sq.
- Amor (passio) 335 (rationalis 334); amor benevolentiae non obstat appetitioni boni nostri 343.
- Anima quid sit 2; vegetativa 14. 15; sensitiva 24 sqq.; rationalis 429 sqq.; humana per organa sentit 29 sqq.; sola intelligit 99 sqq.; in actu suo sui conscia fit 191 sqq.; substantias incorporeas mediate cognoscit 202 sqq. (cf. 131 sq.); est substantia simplex 430 sqq.; spiritualis 439 sqq.; immortalis 445 sqq.; una in singulis hominibus 466 sqq.; forma corporis 474 sqq.; a Deo ex nihilo creatur 499 sqq.; a corpore separata quomodo se habeat 457; per se solam non est persona 521 sqq.
- Animatio foetus humani utrum non habeatur nisi per animam rationalem 518 sqq.
- Annihilari quid intelligatur 447; anima humana a nulla creatura annihilari potest 449; a Deo non annihilabitur 450 sqq.
- Appetitivum genus facultatum 12 sq. 320 sqq.; cur sit unum genus 326. 329 sq.
- Appetitus naturalis 319; elicitus 320; rationalis et sensitivus 322 sqq.; sensitivus concupiscibilis et irascibilis 332.
- Apprehensio directa rei corporeae utrum sit iudicium 222.
- Aristoteles de obiectivitate qualitatum sensilium 51; de memoria sensitiva 90; de intellectu 113. 117. 150; de associatione idearum 242.
- Assensus intellectus et consensus voluntatis 217; intellectualis in iudicio includitur in apprehensione 225 sqq.
- Assimilatio filiorum ad parentes in proprietatibus intellectualibus 304.
- Associatio idearum 241 sqq.
- Augustinus, S., de memoria 91; de habitudine animae ad potentias suas spirituales 420; de origine animae 499.
- Averroes falso statuit unum intellectum omnium hominum 511.
- Avicbron (Ibn Gebirol) tres homini tribuit animas 466.
- Axiomata scholastica de cognitione 36 sqq.; prima quo sensu nobis sint innata 305.

- Baco, Fr., homini duas tribuit animas 466.
- Bain, Al., de intellectu humano 101; de associatione idearum 248.
- Baltzer unitatem animae oppugnavit 467.
- Bayle contra libertatem arbitrii 394.
- Beatitudo 348; quo sensu naturali necessitate desideretur 349; quare 351; animarum iustarum aeterna 453 sq.
- Bellarmin de habitudine iudicii practici ad liberam electionem 370.
- Bonald, De, traditionalista rigidus 282.
- Bonnetty traditionalista mitigatus 283.
- Brutum sentit 19; intellectu caret 20.
- Büchner, L., cum aliis materialistis refutatur 24 sqq. 99 sqq. 324 sq.
- Cadaverica forma quo sensu admitteri possit 488.
- Caetanus de concursu phantasiae cum intellectu agente 167 sq.
- Camper de angulis facialibus hominis et simii 529.
- Carpenter, Mental Physiology 77. 248; Human Physiology 58 et alibi saepius.
- Cartesius de subiecto sensationis 29; de actu iudicii 217; de ideis innatis 292. 299 sq.; de unione animae cum corpore 479; de sede animae 492.
- Cathrein, Philosophia moralis 335. 452 et alibi.
- Causa libera et causa necessaria 357.
- Cheselden quid in puero a caecitate sanato expertus sit 58.
- Classificatio facultatum animae 12 sq.; norma classificationis sensuum 62 sq.
- Cogitativa (vis) explicatur et probatur 78 sq.; quid de ea doceat S. Thomas 85 sq.; quomodo corpus proprium percipiat 93 sqq.
- Cognitio in genere spectata 36 sqq.
- Cognoscitivum in duo dividendum est genera 12. 329 sqq.
- Collins contra libertatem arbitrii 398.
- Communis sensus 66 sqq.
- Compositio et divisio intellectus iudicantis 225 sqq.; nulla realis in substantia animae 430 sqq. 435 sqq.; animae ex essentia et esse 435; hominis ex anima et corpore 474 sqq. 521 sqq.
- Comte, Aug., eius positivismus exponitur 117; refutatur 119.
- Concupiscibilis et irascibilis appetitus 332 sqq.; passiones utriusque 335 sq.
- Condillac sensista 264.
- Conscientia sui intellectualis quomodo oriatur 191 sqq.; directa et reflexa 197; intellectualis et moralis 261.
- Consensus liber 407.
- Cor cum respectu ad appetitum sensitivum et voluntatem 338.
- Corpus humanum formaliter constituitur per animam 474 sqq.; est pars personae humanae 521 sqq.; congruit dignitati animae 529 sq.; proprium quomodo primum quale percipitur 93 sqq.
- Corruptio *per se* et *per accidens* 446; neutra animae rationali accidere potest 448.
- Creatianismus defenditur 499 sqq.
- Creatio ex nihilo 500.
- Cruise, Dr. F. R., de hypnotismo 536.
- Cumberland, St. C., de arte legendi cogitationes 536.
- Czolbe, H., favet materialismo 24. 101.
- Darwiniana theoria ad originem primi hominis explicandam non applicabilis 506.
- Dawson, J. W., contra exaggerationes Darwinianorum 506; de unitate specifica generis humani 521.
- Denzinger, Enchiridion symbolorum etc. 467. 511.
- Desiderium naturale beatitudinis 347 sqq.
- Determinatio iudicii practici per electionem liberam 372.

- Deterministae** quid doceant 358.
Deus ab anima humana mediate cognoscitur 202 sqq.; eius existentia evidenter sequitur ex animae rationalis existentia 502.
Dippel, Dr. Ios., de spiritismo 517. 531 sqq.
Discrimen inter viventia et non viventia 4 sq. 14; inter sensum et intellectum 110 sqq.; inter appetitum sensitivum et voluntatem 323 sqq.
Divisio psychologiae rationalis 7; facultatum animae 12 sq.; sensuum 21. 62 sq. 65; appetitus 319 sqq.; appetitus sensitivi 332; passionum 335 sq.; actuum voluntatis 404 sqq.
Dolor sensibilis 339.
Dressel de lege conservationis energiae 400.
Dubitatio Lockii de possibilitate materiae cogitantis 433.

Ego quid primitive significet 196.
Electio quid sit 407.
Elicitus appetitus 320 sqq.; actus voluntatis elicitum cum respectu ad certum obiectum quot esse possint 404 sqq.
Empedocles et H. Spencer 271.
Empirismus materialisticus et sensualisticus refutatur 99 sqq. 324 sq.; intellectualis Lockii 272 sqq.
Ens abstractissimum non *qua tale* primum cognoscitur 302 sq.
Erronea iudicia quomodo oriantur 227.
Evolutionismus non explicat originem animae humanae 499 sqq. 506; universalis H. Spencer exponitur et aestimatur 265 sqq.
Extensio formalis animae humanae repugnat 430 sqq.

Facultas agendi animae cur in plures facultates distinguenda sit 10; secundum quem canonem 11; in quas facultates primum 12.
Faculty of feelings 13.
Finis animae humanae 455; hominis 530; quo sensu omnis volitio libera sit electio medii ad finem 410.
Forma corporis vivi 16; corporis vivi sensitivi 31; corporis humani unica 32. 474 sqq.
Frédault, Anthropologie 62. 518.
Frick, Logica et Ontologia saepius.

Gasquet, Dr. F. R., de hypnotismo 536.
Gassendi, Petrus, duas homini tribuit animas 466.
Gedankenlesen 536.
Gefühlsvermögen 13.
Gemüth 13.
Generatianismus exponitur et refutatur 499 sqq.
Gioberti ontologus 308; refutatur 310 sqq.
Guenther duas homini tribuit animas 467.
Gutberlet de conservatione energiae et libertate arbitrii 400. 401. 403.

Haan, Philosophia naturalis saepe.
Habitus 424; animae humanae 425 sqq.
Haeckel, E., cum aliis materialistis refutatur 24 sqq. 99 sqq. 324 sq.; quoad originem animae humanae 506.
Hamilton de associatione idearum 248.
Harper de iudiciis syntheticis a priori 279.
Helmholtz de perceptione sensili 54.
Hobbes contra libertatem arbitrii 396 sqq.
Hogan de origine linguae 289.
Homo qua natura et qua persona definitur 528.
Humanus actus quid intelligatur, prout opponitur actui hominis 228. 414.
Hume de associatione idearum 248.
Hypnotismus 536.
Hypostasis 522.

Idea sensilis sive actus phantasiae 70; intellectualis prima 124 sqq.; quomodo oriatur 149 sqq.; ideae rerum incorporearum 202 sqq.;

- innatae 291 sqq.; quare innatae reiciendae 295 sqq.
- Identitas personalis hominis 524 sq.
- Illuminatio phantasmatum per intellectum agentem 157 sq. 175 sqq.
- Imaginatio sive phantasia 70 sqq.; eius ab intellectu diversitas 72. 110 sqq.; eius cum intellectu connexio 75. 128; eius in speciem intelligibilem efficiendam influxus 167 sqq.
- Imago intentionalis 36. 39.
- Immaterialis substantia quomodo cognoscatur 202 sqq.
- Immaterialitas intellectus humani 99 sqq.; voluntatis humanae 324 sqq.; animae humanae 439 sqq.
- Immortalitas animae 444 sqq.; obiectiones 459 sqq.
- Imperare sibi potest homo actus varios 412 sq.
- Imperatus actus quomodo se habeat ad actum imperantem 414.
- Imperium quousque pendeat ab intellectu, quousque a voluntate 411; dividitur in despoticum et politicum 412.
- Inaequalitas animarum humanarum 512.
- Inconsciae cognitiones intellectuales reiciuntur 253.
- Individualis materia quomodo pertineat ad personam humanam 521 sqq.
- Individuatio animae quomodo oriatur 507 sqq.; cur materia signata sit principium individuationis eius 508 sqq.
- Influxus physicus ad explicandam unionem animae cum corpore non valet 481 (cf. 479 sqq.).
- Innatae ideae explicantur et reiciuntur 291 sqq.
- Intellectus facultas inorganica 99 sqq.; a sensu et imaginatione longe differt 72. 110 sqq.; definitur 113; eius obiectum formale et materiale 115 sqq.; obiecta ei proxime proportionata 124 sqq.; qua perfectione haec apprehendat 133 sqq.; quo sensu initio sit tabula rasa 150 sqq.; cur intellectus agens sit ponendus 157 sqq.; quomodo cum hoc cooperetur phantasma 167 sqq.; obiectiones contra intellectum agentem 184 sqq.; quomodo intellectu apprehendatur ipsa anima intelligens 191 sqq.; obiectiones contra animae in actu ipsius conscientiam sui 198 sqq.; quomodo natura rerum immaterialium cognoscatur 202 sqq.; utrum intellectus intelligat eo ipso quod specie intelligibili actuatus sit 210 sqq.; utrum iudicet 217 sqq.; quomodo iudicet 222 sqq. 225 sqq.; utrum sit facultas eadem atque ratio 230; quo sensu sit eadem facultas atque memoria intellectiva 233 sqq.; utrum in omni actu intellectus habeatur verbum 251 sqq.; vis effectrix verborum mentalium 254; utrum intellectus prius apprehendat obiectum quam verbum 255 sqq.; cur sit una facultas intelligendi et quae sint denominationes eius 260 sqq.
- Intentio qua actus cognoscendi 36; qua actus voluntatis 405.
- Intentionalis imago 36. 39.
- Irascibilis appetitus 332; quot in eo sint passionibus 335 sq.
- Iudicium actus intellectus 217 sqq.; voluntatis in illud influxus 220 sqq.; sensu latiori continetur in simplici apprehensione 222 sqq.; assensus in iudicio sensu strictiori accepto 225 sqq.; iudicia Kantiana synthetica a priori 279.
- Jungmann, Das Gemüth 13.
- Kant de cognitione humana 275 sqq.; refutatur 278 sqq.; de argumento quo immortalitas probatur ex simplicitate animae 460.
- Kirke, Handbook of Physiology 338.
- Kleutgen, Philosophia schol. 28 et alibi saepius.
- Knabenbauer de fide immortalitatis 451.
- Ladd, Elements of Physiological Psychology 40. 59. 62.
- Labousse de assensu in iudicio 226.

- Lamennais traditionalista rigidus 282.
- Leibniz de ideis innatis 293; de habitudine voluntatis liberae ad iudicium intellectus 366; de animae cum corpore unione 479. 492; de animarum praeexistentia 513.
- Liberatore, Institutiones philos. 22 et alibi saepius.
- Libertas in genere et variae eius species 356; arbitrii 357; haec differt a facultate agendi quod volumus 358; exercetur sola voluntate rationali 359; intellectus est radix eius 360; indifferentia activa ei propria 361; componitur cum concursu divino 362 sq.; potest haberi absque facultate peccandi 364; quid ad usum arbitrii liberi absolute sufficiat 365; contradictionis, contrarietatis, specificationis 365; arbitrii non solum exercetur in actu de liberationis 366 sqq.; eius exercitium non determinatur iudicio practico, sed vice versa 370 sqq.; eius exsistentia demonstratur 376 sqq.; obiectiones contra libertatem arbitrii solvuntur 394 sqq.; actus eliciti voluntatis libertatem arbitrii exercentis 404 sqq.; actus sub influxu libertatis arbitrii imperati 411 sqq.
- Liebmann de perceptione sensili 55.
- Lingua quomodo orta sit 289.
- Lockius de origine et evolutione idearum 272 sqq.; de apprehensionis intellectualis modo 255; de possibilitate materiae cogitantis 433; de identitate personali hominis 522 (cf. 524).
- Locomotivum genus facultatum animae 12. 413.
- Lucas, H., de libertate arbitrii 400. 403.
- Maher, Psychology 8. 10.
- Malebranche ontologismum statuit 307; systema assistentiae 479.
- Malum (privatio) quomodo cognoscatur 123; quomodo possit esse obiectum voluntatis 341.
- Manichaei duas homini tribuerunt animas 466.
- Maria, Michael de, Philosophia 478.
- Materia bruta non potest producere vitam vegetativam 14; *a fortiori* non vitam sensitivam 24; vita intellectiva ab ea intrinsecus non pendet 99 sqq. 324 sq.; prima principium individuationis animae 507 sqq.
- Materiale obiectum prout opponitur formali 115; obiectum intellectus. 116. 118.
- Materialismus refutatur 14. 24 sqq. 99 sqq. 324 sq.
- Memoria sensitiva 87 sqq.; intellectiva 233 sqq.
- Mendive de assensu in iudicio 226.
- Metempsychosis utrum admitti possit 517.
- Mill de associatione idearum 248.
- Mivart de evolutione specierum viventium 506.
- Mnemonic ars 241.
- Moleschott materialismo favens 101.
- Monismus v. Materialismus, Evolutionismus; variae denominationes eius 9.
- Mors quid sit 445.
- Mortalitas animae vegetalis et be-luinae unde concludi possit 471.
- Motus sui in viventibus quomodo intelligendus sit 5.
- Müller, Max, de lingua 289. 290.
- Multiplicatio animarum humanarum 499 sqq. 506. 511.
- Natura animae humanae 429 sqq.; hominis 465 sqq.; quomodo se habeat ad personam humanam 521.
- Negatio quomodo cognoscatur 123.
- Negativo-positivus conceptus substantiae immaterialis 204. 207.
- Nomina radices quid primitus significaverint 290.
- Okkam, Gulielm., duas statuit animas 466.
- Ontologismus exponitur et refutatur 306 sqq.
- Origo animae humanae 499 sqq.; sensationis 35 sqq.; ideae primae

- intellectualis 124 sqq. 157 sqq.; linguae 289.
- Palmieri, Instit. phil. 29. 34. 184. 479.
- Pantheista falso iudicat de multiplicatione animarum humanarum 499. 501. 511.
- Passiones appetitus sensitivi explicantur et dividuntur 335. 336; earum in voluntatem influxus 337. 346.
- Passivae potentiae prout opponuntur activis 155; voluntas quo sensu sit passiva 403.
- Pati quotuplici sensu dicatur 151; quo sensu de intellectu 152.
- Persona quid sit 522; constitutio et identitas personae humanae 521 sqq.
- Pesch, T., Philos. nat. 54. 55 et alibi.
- Pestalozza de origine animae 505.
- Phantasia 70 sqq.; v. Imaginatio.
- Phantasma quomodo concurrat cum intellectu agente 167 sqq.
- Planta non sentit 18.
- Plato de sensatione 29; de ideis innatis 292. 297 sq.; de animae ad corpus habitudine 466. 513. 517.
- Poena aeterna rationi non repugnat 458.
- Positivismus explicatur 117; refutatur 119. 122.
- Possibilis intellectus qui dicitur 150 sqq.; quomodo distinguatur ab intellectu agente 162 sq.
- Potentia quid proprie sit 10; cur sint plures potentiae animae 10 (cf. 416); secundum quem canonem distinguendae 11; earum divisio primaria 12 sq.; quomodo se habeant ad essentiam animae 417 sqq. 421; quomodo subiective spectatae inter se distinguantur 422; de ordine et emanatione earum 423; activae et passivae 155; organicae 31. 324; inorganicae 100. 324 sq.
- Praeexistencia animarum reicienda 513 sqq.
- Principium individuationis animae 507 sqq.; intellectus principiorum 260 (cf. 262. 305).
- Protagoras et H. Spencer 271.
- Psychologia quid sit 1; quid psychologia rationalis 3; eius divisio 7; eius fontes 8; eius dignitas 9.
- Pulchri notio quomodo oriatur 298.
- Qualitas sensilis quid sit et quomodo percipiatur 50 sqq. Qualitatum sensilium divisio 50. 56. Qualitates corporis humani proxime insunt quantitati 491.
- Quantitas materiae terminata et interminata 491.
- Quantitativae partes non insunt animae humanae 430 sqq.
- Ratio eadem facultas atque intellectus 230; entis obiectum formale intellectus 115 sqq. (cf. 302 sq.).
- Ratiocinatio quomodo naturaliter progrediatur et quam sit necessaria 232.
- Ratiocinium uno actu intellectus absolvitur 231.
- Rationalis, v. Anima, Appetitus.
- Reflexio psychologica et ontologica 197.
- Reid, Opp. 56. 248.
- Resurrectio corporum 530.
- Revelatio supernaturalis veritatum divinarum naturalium cur necessaria 284.
- Rosmini de sensu fundamentali 94; de idea innata entis 294. 302 sq.; de intuitionem naturali entis primi 309; de animae cum corpore unione 479 (cf. 482); de origine animae 499 (cf. 501. 505).
- Rosset de assensu intellectuali in iudicio 226.
- Salis Seewis de cognitione sensitiva 339.
- Sanseverino, Dynamilogia 23. 69 et alibi.
- Schiffini de assensu intellectuali in iudicio 226.

- Schmid, Dr. Al., Erkenntnisslehre 292.
- Schneider, W., Naturvölker 451.
- Scotus de distinctione potentiarum animae ab eius essentia 421; de forma corporeitatis 479.
- Sedes sensationis externae 59; internae 60 (cf. 62); animae humanae 492 sqq.
- Sensatio quid apud auctorem semper significet 23; doloris et voluptatis 339; v. Sensus.
- Sensibilis (sensilis) species 36; quare requiratur et quomodo oriatur 40 sqq.; quomodo se habeat ad perceptionem sensilem 46 sqq.; sensilia propria et communia 50.
- Sensualismus modernus refutatur 99 sqq.
- Sensus explicatur et dividitur 21; accuratius definitur 113; utrum dici debeat cognoscere 22 sq.; subiectum eius 24 sqq.; ortus cognitionis eius 35 sqq.; sensus exterioris obiectum 49 sqq.; sedes 59 sqq.; interioris sedes 60; sensuum exteriorum numerus 62 sqq.; interiores 65 sqq.; communis 66 sqq.; fundamentalis 94 sqq.; naturae communis 66; moralis 261.
- Simplicitas animae humanae 430 sqq.
- Somnium cur sit frequenter coniunctum cum erroribus 76; cur impediatur usum libertatis arbitrii 384.
- Species sensibilis et intelligibilis 36; sensibilis cur necessaria et quomodo oriatur 40 sqq.; quomodo se habeat ad perceptionem sensilem 46 sqq.; intelligibilis quomodo primum oriatur 157 sqq.; intelligibilis impressa et expressa 210 sqq. Genus humanum una species 521.
- Spencer, H., quatenus materialismo favet, refutatur 101 sqq.; eius de conscientia sui error 191 sqq.; evolutionismus eius exponitur et aestimatur 265 sqq.
- Spiritismus 531 sqq.
- Spiritualis mutatio sensus 45.
- Spiritualitas animae humanae 439 sqq.
- Stöckl, Lehrbuch 56; Geschichte der neuern Philosophie 282 et alibi saepius.
- Suarez, De anima 4. 135. 170 et alibi; Metaph. disp. 349. 370 et alibi.
- Substantia corporea utrum sensu percipiatur 57. 78 sqq.; est obiectum directum intellectus 124 sqq. (cf. 303); incorporea quomodo cognoscatur 202 sqq.
- Suppositum (hypostasis) quid sit Synderesis 260. [522.]
- Tabula rasa quo sensu dicatur intellectus 150.
- Temperamenta varia hominum unde oriatur 425.
- Tempus infusionis animae rationalis 518 sqq.
- Thomas, Doctor Angelicus, per totum opus saepissime. *Notanda specialia ex doctrina eius*: De obiectivitate qualitatum sensilium 51; de vi cogitativa 85; de primo obiecto intellectus 124. 303; de cognitione intellectuali rerum corporearum singularium 133 sqq. 145 sq.; de concursu phantasiae cum intellectu agente 175 sqq. 189; de distinctione inter potentiam animae passivam et activam 155; de distinctione intellectus agentis et possibilis tum inter se tum ab anima 162 sq.; de distinctione inter speciem intelligibilem impressam et expressam 213; de associatione idearum 243 sqq.; de habitu naturali principiorum 305; de influxu intellectus in voluntatem 345; de influxu appetitus sensitivi in eandem 346; de necessitate appetendi beatitudinem 349; de habitudine iudicii practici ad electionem liberam 373 sqq.; de habitudine actus imperati ad imperantem 415; de distinctione potentiarum animae ab anima 417 sqq. 421. 423; de habitudine essentiae animae ad esse eius

150

B 633

10111

BOEDDER, B.

AUTHOR

Psychologia Rationalis

TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	<i>McEnaney</i>	APR 18
	<i>[Signature]</i>	FEB 19

SMODAOE

10111

~~2017~~

